

गुह्य ज्ञान के महा अस्त्र का धनुष उठाकर
वाण चढ़ाओ उस पर ध्यानाभ्यास से प्रखर ।
(ब्रह्म) भाव से भरकर मन खींचो प्रत्यंचा
लक्ष्य रूप में, ऐसे, वेधो, सोम्य ! अनश्वर ॥

प्रणव को धनुष समझो, आत्मा को जानो शर
और ब्रह्म को ही तो लक्ष्य कहा जाता है ।
वेधो उसे सावधानी से, तन्मय होकर
जैसे तीर निशान से जा मिल जाता है ॥

मुण्डकोपनिषद : द्वितीय मुण्डक, द्वितीय खंड 3-4

भगवद्गीता का योग



नेशनल पब्लिशिंग हाउस, नयी दिल्ली

મગધ ગીતા કા યોગ

શ્રી કૃષ્ણ પ્રેમ

અનુવાદક:

ડૉ. જગદીશ નૉટિયાલ
સતીશ દત્ત પાન્ડેય

नेशनल पब्लिशिंग हाउस

२३, दरियागंज, नयी दिल्ली-११०००२

शाखाएं :

चौड़ा रास्ता, जयपुर

३४, नेताजी सुभाष मार्ग, इलाहाबाद-३

मूल्य : ५०.००

नेशनल पब्लिशिंग हाउस, २३, दरियागंज, नयी दिल्ली-११०००२ द्वारा
प्रकाशित / प्रथम संस्करण १९८४ / सर्वाधिकार लेखकाधीन । सरस्वती
प्रिंटिंग प्रेस, ए-६५ सेक्टर ५ नोएडा (यू०पी०) में मुद्रित । [52 1-11-884/N]

BHAGVAD GITA KA YOG by Shri Krishna Prem

Price . Rs. 50 00

प्राक्कथन

इस पुस्तक का सूत्रपात उस लेखमाला से हुआ जो बम्बई के 'दि ऐरियन पाथ' के लिए लिखी जानी थी। सम्पादकों ने शीर्षक बदलकर 'उच्चतर जीवन का गीत' कर दिया और इससे पहले कि यह समझ में आता कि मैं कर क्या रहा हूँ, मैंने अपने को पूरी गीता पर ही टीका लिखते हुए पाया। कुछ तो स्वयं गीता के स्वरूप के और कुछ मासिक किस्तों में प्रकाशन की मजबूरियों के कारण थोड़ी-बहुत पुनरावृत्ति इस लेखन में हो ही गई। मैंने इसको यथासम्भव हटाने की कोशिश की है पर जितनी कुछ फिर भी रह गई है उसके लिए मैं पाठकों से क्षमा याचना करता हूँ।

लेखों को पुस्तक रूप में छपने की अनुमति देने के लिए मैं 'दि ऐरियन पाथ' के सम्पादकों का आभारी हूँ। प्रस्तुत ग्रंथ कुछ नई सामग्री व परिशिष्ट जोड़कर उन लेखों का संशोधित रूप है। अपनी शिष्या श्रीमती अर्पिता देवी का मैं आभारी हूँ जिन्होंने पाण्डुलिपि टाइप की तथा बराबर अमूल्य सहायता प्रदान की और श्री बरट्रम कीटली का भी जिन्होंने पूरी पाण्डुलिपि को पढ़ा और मूल्यवान सुझाव दिए।

मिर्तोल

भारत

1937

—श्री कृष्ण प्रेम



प्राक्कथन

इस पुस्तक का सूत्रपात उस लेखमाला से हुआ जो बम्बई के 'दि ऐरियन पाथ' के लिए लिखी जानी थी। सम्पादकों ने शीर्षक बदलकर 'उच्चतर जीवन का गीत' कर दिया और इससे पहले कि यह समझ में आता कि मैं कर क्या रहा हूँ, मैंने अपने को पूरी गीता पर ही टीका लिखते हुए पाया। कुछ तो स्वयं गीता के स्वरूप के और कुछ मासिक किस्तों में प्रकाशन की मजबूरियों के कारण थोड़ी-बहुत पुनरावृत्ति इस लेखन में हो ही गई। मैंने इसको यथासम्भव हटाने की कोशिश की है पर जितनी कुछ फिर भी रह गई है उसके लिए मैं पाठकों से क्षमा याचना करता हूँ।

लेखों को पुस्तक रूप में छपने की अनुमति देने के लिए मैं 'दि ऐरियन पाथ' के सम्पादकों का आभारी हूँ। प्रस्तुत ग्रंथ कुछ नई सामग्री व परिशिष्ट जोड़कर न लेखों का सशोधित रूप है। अपनी शिष्या श्रीमती अर्पिता देवी का मैं आभारी हूँ जिन्होंने पाण्डुलिपि टाइप की तथा बराबर अमूल्य सहायता प्रदान की और श्री बरट्रम कीटली का भी जिन्होंने पूरी पाण्डुलिपि को पढ़ा और मूलवान सुझाव दिए।

मिर्तोल

भारत

1937

—श्री कृष्ण प्रेम

अनुवादकों के दो शब्द

एक दिन 1973 में हमारे प्रिय मित्र और गुरुभाई चक्री-दा ने सुझाया कि यदि 'दि योग ऑफ दि भगवद्गीता' (The Yoga of the Bhagavat Gita) का अनुवाद हिन्दी में किया जाय तो शायद कितने ही लोगो को इस पुस्तक की निधि उपलब्ध हो जाय। विचार अच्छा था और देर-सवेर अनुवाद कार्य आरम्भ भी हो गया परन्तु यदि श्री श्री माधव आशीष प्रोत्साहित न करते और अनेक स्थानों पर मूल लेखन का अर्थ न समझाते तो इसे समाप्त करना हमारी सामर्थ्य के बाहर था।

एक अनुवादक का टोरंटो और दूसरे का दिल्ली में रहना कार्य को शीघ्र सम्पन्न करने के हित में न था, अतएव, अंतिम रूप लेते लेते 1977 समाप्त होने को आया। तब से अब तक का समय अधिकतर तो प्रकाशक की तलाश और फिर उसमें सफल होने पर प्रकाशन प्रक्रिया को पूरा करने में लगा। इस बीच धर्मार्थ ट्रस्ट जम्मू-कश्मीर तथा विराट हिन्दू समाज के समन्वित प्रकाशक, त्रैमासिक 'धर्म मार्ग', ने इस अनुवाद के कुछ अंश प्रकाशित किए।

पूरा प्रयास करने पर भी इस अनुवाद में हम श्री श्री कृष्ण प्रेम के चित्तारों तथा भावों को न तो पूरी तरह और न ही उनके समान सहज सुन्दरता से व्यक्त कर सके हैं। इसके लिए पाठकों से क्षमा मांगते हैं और आशा करते हैं कि जैसे निपुण जीहरी भोडे ढंग से तराशे हीरे को भी पहचान लेता है वैसे ही वे भी अनुवाद की अपरिष्कृति के बीच छिपी मूल पुस्तक की घनीभूत सुन्दरता को पहचान लेंगे। अनुवाद सम्बन्धी सब सुझाव सहर्ष स्वीकार किए जाएंगे।

टोरंटो, कैनडा
नई दिल्ली, भारत
1983

ज० च० नौ०
स०द०पा०

श्रुति

भारतीय संस्कृति का इन्चाह सहस्रों वर्षों से वेद और उपनिषद् के काल से ले कर आज तक निरंतर बहता चला आ रहा है। जैसे, हिमालय की गीढ़ से गंगा निरंतर समुद्र की ओर जाती है और मार्ग में करोड़ों भातनों की साधारणता करती जाती है। उसी प्रकार से हमारी धार्मिक सरोवर सहस्रों वर्षों से करोड़ों प्राणियों को प्रभावित करते हुए बहती आ रही है। वेद और उपनिषद्, ब्राह्मण और पुराण, बह्यसूत्र, रामायण और महाभारत हमारे मार्ग के प्रकाशस्तम्भ हैं, जिनसे आज भी हमें प्रेरणा तथा शक्ति मिलती है।

श्रुति और स्मृति के इस अद्भुत आकाश में सबसे उज्ज्वल तारा भगवद् गीता है। आदि शंकराचार्य ने अपने एक श्लोक में लिखा है :

भगवद्गीता किञ्चित् पीता, गंगाजलं राघ कणिका पीता,
सकृदपि यस्य मुरारिं रागनीं, तस्य ममः किं कुरुते क्षमा,
भज गोविन्दम्...

श्रीमद्भगवद्गीता को उपनिषदों का सार माना गया है :

सर्वोपनिषदो ग्राधो योग्या गोपाय भवन्तः,
पार्थो वत्सः सुधीर भोक्ताः दुग्धं भीताभूतं ग्रहन् ।

“भगवद्गीता का योग” के नाम से पहली बार हिन्दी अनुवाद में पाठको को प्रस्तुत किया जा रहा है। यह पुस्तक अंग्रेजी में “द योग आफ द भगवद्गीता” के नाम से 1938 में वाट्किन्स ने विलायत में प्रकाशित की।

योगी श्री कृष्ण प्रेम एक अद्भुत व्यक्ति थे। उनका जन्म 10 मई 1898 को विलायत में हुआ और 18 वर्ष की आयु में उन्होंने रायल एयरफोर्स में प्रवेश किया। एक पायलट होते हुए ही उनको यह आभास हुआ कि मात्र सासारिक वस्तुओं से तृप्ति नहीं हो सकती और इस प्रकार उनके हृदय में आध्यात्मिक ज्ञान की जिज्ञासा उत्पन्न हुई। प्रथम विश्व युद्ध के पश्चात् वे किंग्स कालेज, केम्ब्रिज में प्रविष्ट हुए, संयोग से उसी कालेज में, जहाँ कुछ वर्ष पहले श्री अरविन्द ने भी शिक्षा ग्रहण की थी। भारतीय धर्म में उनकी रुचि जाग्रत हुई, विशेषकर हिन्दू तथा बौद्ध दर्शन में, और अडयार के थियोसोफिकल सोसायटी के माध्यम से उन्हें लखनऊ विश्वविद्यालय में शिक्षक का स्थान प्राप्त हुआ। उस समय विश्वविद्यालय के उपकुलपति डा० जी० एन० चक्रवर्ती थे और उन्हीं के घर रोनाल्ड निक्सन (दाद के श्री कृष्ण प्रेम) रहने लगे।

भगवदेच्छा प्रायः कार्यान्वित होने में अद्भुत मार्ग अपनाती है। रोनाल्ड निक्सन एक मेधावी तथा प्रभावशाली युवा बुद्धिजीवी थे। उन्हें डा० तथा श्रीमती चक्रवर्ती ने अपने पुत्र के समान ही अपने परिवार में रखा। छः वर्ष उन्होंने वहाँ प्रशिक्षण का कार्य किया और इस दौरान 1924 में उन्होंने श्रीमती चक्रवर्ती से ही दीक्षा प्राप्त की। जब डा० चक्रवर्ती विश्वविद्यालय से पदमुक्त हुए तो उन्होंने वाराणसी में रहने का निश्चय किया। 1928 में श्रीमती चक्रवर्ती ने अपने पति से ही सन्यास ग्रहण किया, यशोदा मां का नाम अपनाया और हिमालय की ओर चली गयी। रोनाल्ड निक्सन उनके साथ हो लिए और मां से सन्यास लेकर श्री कृष्ण प्रेम का नाम पाया। उन्होंने अपनी सब संस्मृति गुरु के चरणों में अर्पण कर दी और अल्मोडा में कुछ समय के लिये शिक्षा मांगकर अपना और अपने गुरु का निर्वाह किया। 1930 में यशोदा मां ने अल्मोडा से तीस किलोमीटर उत्तर में मितौला नामक स्थान में एक बड़ा सुन्दर श्री कृष्ण मन्दिर बनवाया जहाँ वे, श्री कृष्ण प्रेम और उनके कुछ अन्य शिष्य रहने लगे।

श्री कृष्ण प्रेम से मेरी भेंट प्रथम बार 1958 में हुई। उनके संबंध में मैंने सर्वप्रथम श्री दिलीपकुमार राय की पुस्तक में पढ़ा था और उनका पता मुझे उत्तर प्रदेश के तत्कालीन राज्यपाल स्वर्गीय कुलपति के० एम० मुन्शी ने दिया था। 1958 से लेकर 1984 तक, जब उनका देहात हुआ, मैं प्रतिवर्ष उनके दर्शन करने जाता था। उनके विषय में, मैं केवल यही कह सकता हूँ कि आज तक जितने भी महापुरुषों से मिलने का मुझे सौभाग्य प्राप्त हुआ उनमें ज्ञान, भक्ति

और मानवीयता में सबसे वरिष्ठ मैं श्री कृष्ण प्रेम को ही मानता हूँ। उनके संबंध में उपनिषद् के ये शब्द नितांत सार्थक हैं :

आत्मक्रीड आत्मरतिः क्रियावानेष ब्रह्मविदां वरिष्ठः

उनके संबंध में मेरे अपने संस्मरण तो मेरी आत्मकथा के दूसरे खण्ड में मिलेंगे। यहां तो मैं पाठकों को केवल श्री कृष्ण प्रेम के संबंध में कुछ जानकारी और पृष्ठभूमि देने का प्रयास कर रहा हूँ। भगवद्गीता पर उनकी यह पुस्तक अद्वितीय है। इसमें कई विशेषताएँ हैं, जिनमें से प्रमुख यह है कि उन्होंने पाश्चात्य आध्यात्मिक ग्रन्थों का स्थान-स्थान पर उल्लेख करके यह सिद्ध किया है कि आध्यात्म मार्ग न पूर्व का है और न पश्चिम का, यह सार्वभौम है और समस्त मानव जाति का इस पर अधिकार है।

इस पुस्तक के अनुवाद का कार्य मेरे दो गुरुभाई डा० जगदीश नौटियाल तथा सतीश पाण्डेय ने बड़े परिश्रम से सम्पूर्ण किया है जिसके लिए हिन्दीभाषी जगत उनका ऋणी रहेगा। मुझे विश्वास है कि “भगवद्गीता का योग” हिन्दी जगत में अपनी एक छाप छोड़ेगा और गीता-प्रेमियों को लाभान्वित करेगा। श्री कृष्ण प्रेम ने कुछ और पुस्तकें भी लिखी हैं जिनमें “कठोपनिषद् का योग” विशेष महत्त्वपूर्ण है। मुझे आशा है कि यथासंभव मेरे मित्र उसका भी हिन्दी अनुवाद करने में सफल होंगे।

इस सारे कार्य में हमारे गुरु श्री श्री माधव आशीष का, जो श्री कृष्ण प्रेम के शिष्य थे, आशीर्वाद व मार्गदर्शन रहा है जिसके बिना यह अनुवाद संभव न होता।

श्री कृष्ण जन्माष्टमी

20 अगस्त 1984

—कर्णसिंह



अनुक्रमणिका

प्राक्कथन	
प्रस्तावना	xiii
उपक्रम (सामान्य भूमिका)	ixx
अर्जुन विपाद योग	1
सांख्य योग	7
कर्मयोग	20
ज्ञान विभाग योग	30
संन्यास योग	40
ध्यान योग	49
ज्ञान-विज्ञान योग	60
अक्षर ब्रह्म योग	70
राजविद्या राजगुह्य योग	82
विभूति योग	93
विश्वरूपदर्शन योग	105
भक्ति योग	116
क्षेत्र क्षेत्रज्ञ विभाग योग	127
गुणत्रय विभाग योग	138
पुरुषोत्तम योग	148
उज्ज्वल और तमोमय शक्तियों के भेद का योग	159
श्रद्धात्रय विभाग योग	169
मोक्षसंन्यास योग	180
परिशिष्ट	
चेतना तथा नामरूप पर टिप्पणी	195
जीव तथा जड़ पर टिप्पणी	198
चेतना की चार अवस्थाओं पर टिप्पणी	201

अवतारों पर टिप्पणी	204
सार्वभौमिक स्तरो का चित्र	206
विश्व आविर्भाव प्रक्रिया पर टिप्पणी	208
मरणोपरात पथों पर टिप्पणी	212
पंच महाभूतों पर टिप्पणी	215
शब्दावली	217

प्रस्तावना

पाश्चात्य देशों में भी आजकल भगवद्गीता का परिचय कराने की बहुत कम आवश्यकता है। ससार का एक महान् आध्यात्मिक ग्रंथ मानकर इसका समादर करने वाले बहुत हैं और इसे अपने आंतरिक जीवन की मार्गदर्शिका बनाने वाले भी कम नहीं हैं। भारत में इसकी लोकप्रियता के बारे में तो कुछ कहने की आवश्यकता ही नहीं है। यद्यपि इसके लेखक अज्ञात है (क्योंकि इस परम्परागत मत को मानकर चलना कठिन ही है कि गीता कुरुक्षेत्र की युद्धभूमि में ऐतिहासिक कृष्ण द्वारा कही गई थी) फिर भी हिन्दुओं के सब सम्प्रदाय व मत इसके प्रति श्रद्धालु हैं और यह वेदांत के तीन आधार स्तंभों में से एक है—अन्य दो स्तंभ हैं उपनिषद् और ब्रह्म सूत्र। जिन-जिन धर्माचार्यों ने अपनी शिक्षा को वेदांत पर आधारित बनाना चाहा उन्होंने गीता पर टीका लिखकर यह सिद्ध करना आवश्यक समझा कि उनके विचारों का गीता से समर्थन होता है।

इसके परिणामस्वरूप विभिन्न दृष्टिकोणों से की गई टीकाएं देखने में आती हैं—द्वैतवादी व अद्वैतवादी, सर्वेश्वरवादी और ईश्वरवादी। कर्म, ज्ञान या वैयक्तिक ईश्वर में आस्था रखने वाले सबके सब अपने सिद्धांत तत्त्व गीता में ढूँढ निकालते हैं। यद्यपि ऐसी व्यापक अपील गीता की सार्वभौमता का प्रमाण है तथापि ऐसे आधिकारिक पद की यह खराबी भी रही है कि विभिन्न टीकाकारों ने अक्सर पाठ के वास्तविक तात्पर्य को जानने में कम और अपने मतलब की बात कहने या अपने प्रतिद्वन्द्वियों का प्रतिरोध करने में अधिक शक्ति लगाई है।

असाध्य रूप से बाह्यात्मक विचारप्रणाली से ग्रस्त पाश्चात्य विद्वानों के ऐसे ही भिन्न-भिन्न मतों के बारे में हम कुछ नहीं कहना चाहते। गार्ब (Garbe) के अनुसार गीता सांख्य योग की पाठ्य पुस्तक है जिस पर पहले कृष्ण और फिर किसी वेदांती ने अति लेखन द्वारा अपनी छाप लगा दी। हॉपकिंस (Hopkins) ने इसे कृष्ण सम्प्रदाय के हित में आग्रहपूर्वक लिखा गया एक वैष्णव काव्य माना। लगभग सभी पाश्चात्य विद्वानों को यह भी ऐतराज है कि गीता में, इनके

मतानुसार, दार्शनिक असंगतियाँ हैं और शब्दों का प्रयोग ढीलेढाले ढंग से किया गया है।

मैं यह साफ-साफ कह देना चाहता हूँ कि ऐसी विद्वत्तापूर्ण घोषणाओं को मैं कोई महत्त्व नहीं देता। जिस किसी के पास भी देखने को आखें हैं उसके लिए गीता सत्य की प्रत्यक्ष अनुभूति पर आधारित एक ग्रंथ है और उस मार्ग के बारे में है जिससे सत्य तक पहुँचा जा सकता है। इस बात का कोई खास महत्त्व नहीं है कि इसका लेखक कौन था और किस पथ विशेष का अनुयायी था। सत्य को जानने वाले एक अलग ही जाति के होते हैं—ऐसी जाति जो हर्मिस ट्रिस्मेजिस्टस (Hermes Trismegistus) के अनुसार कभी मरती नहीं। सम्प्रदायो और पंथों के झूमेले में न तो इस जाति के और न इस जाति में जन्म लेने की आकांक्षा करने वाले ही कभी पड़ते हैं।

ऐसे खोजने वालों के लिए एक ऐसे ही खोजने वाले द्वारा प्रस्तुत पुस्तक लिखी गई है। शायद कुछ पाठकों को लगे कि टीका कुछ आधुनिक ढंग से की गई है। इस पर मैं केवल इतना कहना चाहूँगा कि किसी भी बुद्ध पुरुष के शब्द नित्य वास्तविकताओं के बारे में होते हैं। ये वास्तविकताएँ आज भी वही हैं जो हजारों साल पहले थीं और गीता के पाठ का अर्थ ऐसी भाषा और शब्दों में किया जाना चाहिए जो उन वास्तविकताओं को 'यहाँ और अभी' इंगित करें न कि ऐसे शब्दों में जो केवल मध्ययुगीन भारत या गीता के लेखन-काल के संदर्भ में ही सार्थक हों। अन्यथा हम मात्र शब्दों को वास्तविकता समझने की भूल कर बैठेंगे। जैसा कि भगवान बुद्ध ने लंकावतार सूत्र में सिखाया है, "अर्थ का बोध शब्दों द्वारा उसी प्रकार होता है जैसे दीपक वस्तुओं को उजागर करता है..." ऐसे ही मैं भी अनेक रूपों और विम्बों की सहायता से अपने पुत्रों को शिक्षा देता हूँ। परन्तु परमार्थ के शिखर की सिद्धि तो केवल अपने अंदर ही हो सकती है।"

प्रस्तुत पुस्तक यह मानकर लिखी गई है कि गीता योग शास्त्र की एक पाठ्य पुस्तक है और परम पथ के अनुसरण की मार्ग-दर्शिका है। यहाँ 'योग' का तात्पर्य किसी प्रणाली विशेष से नहीं है जिसे यह नाम दिया गया हो। हमारा तात्पर्य ज्ञानयोग, कर्मयोग, भक्तियोग या पतञ्जलि के अष्टांग योग से नहीं बल्कि सिर्फ उस पथ से है जिससे चलकर मानव अपने सीमित जीवात्मा को असीमित परमात्मा से जोड़ देता है। ऐसा है यह आंतरिक पथ जिसके अंश मात्र ही विभिन्न योगों के नाम से पुकारे जाते हैं। यह पथ इन विभिन्न शिक्षाओं का समन्वय मात्र न होकर वह आद्य व अखंड इकाई है जिसके छोटे-छोटे अंश ही अलग-अलग प्रणालियों जैसे दिखाई देते हैं।

गीता में आरम्भ से लेकर अंत तक इस पूरे पथ का लेखाजोखा है—जिसे

बौद्धजन 'श्रोतापन्न' अवस्था कहते हैं वहां से लेकर निर्वाण के लक्ष्य तक । इसी-लिए अध्यायो की क्रमावलि का बहुत महत्त्व है और बिना यह ध्यान रखे कि कौन बात पूरे संदर्भ में कहां पर कही गई है गीता की शिक्षाओं की व्याख्या करना गलत होगा । ऐसी गलती कुछ टीकाकारों ने की है । उदाहरण के लिए, अट्ठारहवें अध्याय के 66वें श्लोक "सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज, अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः—सर्व धर्मों यानी अन्य सब आश्रयों को छोड़कर केवल मेरी शरण में आ । मैं तुझे सब पापों से मुक्त कर दूंगा । डर मत"—पर अक्सर इस तरह जोर दिया जाता है जैसे कि गीता के अन्त में आने वाली इस शिक्षा पर पथ के आरम्भ में ही अमल किया जा सकता हो । ऐसे विस्थापन का नतीजा सिर्फ यही होता है कि कई लोग बहुत भावुक बन बैठते हैं । लक्ष्य तक पहुंचने के लिए कोई छोटा वाला रास्ता नहीं है । हर साधक को पूरा का पूरा मार्ग तय करना ही पड़ता है । यह अलग बात है कि पिछले जन्मों के अभ्यास के फलस्वरूप किसी के लिए साधना की आरम्भिक मजिलें जल्दी-जल्दी तय हो जाएं पर फिर भी प्रत्येक अध्याय को उसके समुचित क्रमानुसार जीवन में उतारना जरूरी है ।

यह पथ हिन्दू या अन्य किसी धर्म की विशेष सम्पत्ति नहीं है । प्रत्येक धर्म में कहीं कम तो कहीं ज्यादा गहराई में छिपा हुआ यह पाया ही जाता है और किसी भी धर्म के अवलम्बन के बिना भी यह कायम रह सकता है । इसीलिए गीता निःसंदेह एक हिन्दू ग्रन्थ और हिन्दू शिक्षा की चूड़ामणि होते हुए भी पृथ्वी भर के जिज्ञासुओं की मार्गदर्शिका होने की क्षमता रखती है ।

हाल ही में एक ताओ विषयक चीनी पुस्तक पर सहानुभूतिपूर्ण व रुचिकर टिप्पणी करते हुए मनोवैज्ञानिक युग ने उन पाश्चात्य लोगों पर छोटा कसा जो प्राच्य योग साधना करते हैं । यह सच है कि पश्चिम के लोग तथाकथित योग साधना के नाम से जो कुछ भी करते हैं वह काफी, सम्भवतः अधिकांश, मूर्खता-पूर्ण और मार्गभ्रष्ट होता है लेकिन ऐसा इसलिए नहीं होता है कि योग का उद्भव पूर्व में हुआ बल्कि इसलिए कि उसका अनुसरण उचित प्रयोजन से नहीं किया जाता । योग की साधना तो केवल सत्य के लिए, या जिसे बुद्धदेव ने 'हृदय की पक्की मुक्ति' कहा है उसके लिए की जानी चाहिए । इस साधना को बहुत-से लोगों के समान केवल कौतूहलवश और नवीन प्रकार के स्फुरण या सिद्धि-लाभ के लिए करना गलत है और इस गलती का दंड असारता, विक्षिप्ति या उससे भी कठोर रूप में मिलता है । अशोभनीय प्रयोजनों से रहस्यों की ओर कोई प्रेरित न हो क्योंकि इससे विनाश होना अवश्यम्भावी है ।

यद्यपि जिस साजसज्जा में उसे प्रस्तुत किया गया है वह भारतीय अवश्य है लेकिन स्वयं पथ न तो पूर्वी है न पश्चिमी । वह न तो किसी जाति विशेष का

है न किसी धर्म विशेष का मयोक्ति यह तो यह नीय है जिस पर यह धर्म धर्म मूलरूप में आधारित है। इसी बात को स्पष्ट करने के लिए मैंने जगत् परम्पराओं साहित्य से, विशेषतः प्लॉटॉपनन और हर्मिस ट्रिम्मेरिस्टम की कृतियों में, सम्बन्ध कर उद्धरण दिए हैं। पहने के लिए मैंने स्टीफेन मैमिंग और दूसरे के लिए जी० आर० एम्० मीट के अनुवादों का उपयोग किया है।¹

इस प्रकार गिनने वाली समानताओं से यह स्पष्ट हो जाता 'सिद्धि' कि यह पथ ऐसा मान्य नहीं है जिसका, यम के सम्बन्ध में, यदि भी 'साधन' में कोई आधार नहीं है। उसके विपरीत यह पथ ऐसा सम्बन्धित है जो सम्बन्ध परम्पराओं में पाया जाता है और समान करने वाला कोई भी व्यक्ति इस पर पाँच बड़ा समान है। यदि किसी के पास स्पष्ट समझ, उदात्त प्रेरणा, निष्कलता—यान तोर से बौद्धिक निष्कलता जो 'यम' शब्द के साथ जोड़ी है—साहस और दृढ़ निश्चय है तो उसे इस पथ पर निर्मा करने वाले का यह नहीं होना चाहिए। इस पथ की और संश्लिष्ट या दर्शनित रूप में जाने वाला के लिए तो केवल अपना ही वह ऐसा जाना है लेकिन जो किसी धर्म के माध्यम से उस ओर प्रेरित होते हैं उनके अपने ही धर्म की 'सामूहिक भावना' के आग्रह को और तथाकथित 'ज्योतिषिक' धर्मग्रन्थों के अनुशासन से निपटें 'यम' की प्रवृत्ति को छोड़ देना होगा। ऐसा न करने से भगवत्परा कल्याण होगी और प्रगति रुक जायेगी। जैसा कि बुद्ध देव ने कहा है, स्वयं ही अपना परमार्थ और स्वयं ही अपना अवगमन बनना सम्भव है। केवल इस ही अर्थात् समीचीन है और भावी ज्ञान्य को हर बात को परमात्मा और इस समीचीन पर ध्यान न करने पर अपनी अतिशय प्रिय धारणाओं को भी त्याग देने के लिए संसार करना चाहिए।

मूढाग्रह एक भयंकर पाश है और उसके उपर यह हाथ में लिपट आकर करनी ही होगी। जैसा कि 'टिबेटन योरा एंड सेक्रेट डोक्ट्रिन' में कहा है, 'यम' नाम में विवेक ही परम मित्र होता है अन्य: उसने संवरना नहीं चाहिए।² इस समय में उक्त निवृत्ति यम के कुछ और नून इसमें 'नार्थ' है कि उनमें सदा रिक्त देना उचित प्रतीत होता है।

1 मेडिसी सोसाटी द्वारा प्रकाशित।

2. 'टिबेटन योरा एंड सेक्रेट डोक्ट्रिन' (Tibetan Yoga and Secret Doctrine) मून तिब्बती में नामा वाजी दावा-गुरु द्वारा अंग्रेजी में अनुवादित और डॉक्टर डेविस वेन्टज (Dr. Evans-wentz) द्वारा सम्पादित। ओरिएण्टल म्यूजियम प्रेस।

3. परन्तु पटिया हिस्म के मुनिवाद में बचना चाहिए। समरानीन 'मन्त्र' के मतों को बातें समझ में न आए उन सबको मूढाग्रह कह देने में काम नहीं छोड़ना। 'साधना' के तोर पर यह तय करना कि क्या मूढाग्रह है और क्या नहीं, कोई ज्ञातन काम नहीं है।

“पथ का व्यावहारिक ज्ञान उसका अनुसरण करके हासिल करना चाहिए और अधिकांश जनसमूह के समान ही खुद भी नहीं बने रहना चाहिए ।”

“यदि श्रद्धा की कमजोरी और बुद्धि की प्रबलता का मेल हो तो उसके परिणामस्वरूप वाचालता की खराबी आ सकती है ।”

“श्रद्धा की प्रबलता और बुद्धि की कमजोरी का मेल हो तो सकुचित कट्टरता आने का डर रहता है ।”

“कामना को श्रद्धा समझने की गलती हो सकती है ।”

“आसक्ति को उदारता और करुणा समझने की गलती हो सकती है ।”

“इंद्रिय ज्ञान को सत्य की झलक समझने की गलती हो सकती है ।”

“परमार्थ की एक झलक मात्र को गलती से उसकी पूर्ण उपलब्धि समझा जा सकता है ।”

“ढोगियों को ऋषि समझने की गलती हो सकती है ।”

“एक ऐसा विशद जीवन-दर्शन होना नितांत आवश्यक है जिसमें सम्पूर्ण ज्ञान समाहित हो सके ।”

“एक ऐसी ध्यान-विधि नितांत आवश्यक है जिससे मन को जहां चाहे वहां केन्द्रित करने की क्षमता उत्पन्न हो सके ।”

“जीवन-यापन की एक ऐसी कला नितांत आवश्यक है जिसके द्वारा मन, वचन और कर्म इन तीनों से पथ का अनुसरण करने में सहायता मिले ।”

जो लोग अद्भुत अनुभव और सिद्धियां प्राप्त करने के चक्कर में रहते हैं या धर्म के ठकुरसुहाते आश्वासन ढूँढते हैं उनको इस सारे पचड़े से दूर ही रहना चाहिए अन्यथा वे अपना ही नहीं शायद कुछ औरों का भी जीवन बर्बाद कर देंगे । सत्य का पथ बहुत दुर्गम है और अंतर्धामी अधिष्ठाता मात्र खिलवाड़ करने का दंड बढ़ी सख्ती से वसूल करता है ।

पाठक को गीता की एक प्रति अपने साथ रखने की सलाह दी जाती है ताकि इस पुस्तक के हाशिए में इंगित श्लोकों को देख सकें । कहीं-कहीं टीका बहुमान्य अनुवादों से भिन्न प्रतीत हो सकती है । इस वारे में इतना ही कह सकता हूँ कि ऐसा प्रामाणिक पाठ से अनभिज्ञ होने के कारण नहीं बल्कि बहुत सोच-समझकर किया गया है । सामान्य अंगरेजी जानने वाले पाठक के लिए श्रीमती वेसेट का अनुवाद उपयोगी होगा । जो थोड़ी-बहुत संस्कृत भी जानते हों उनके लिए श्रीमती वेसेट और भगवानदास (दि थियोसौफिकल पब्लिशिंग हाउस) का संस्करण, जिसमें मूल पाठ के साथ शब्द प्रति शब्द और सामान्य अंगरेजी अनुवाद भी दिया है, बहुत उपयोगी होगा । डबल्यू० डी० पी० हिल का किया हुआ अनुवाद भी बहुत अच्छा है और इसमें मूल पाठ भी शामिल है ।

यह भी सलाह है कि पुस्तक का गंभीर अध्ययन शुरू करने से पहले परि-

शिष्टों पर कम से कम एक नजर डाल ली जाय । बहुत-सी रूप-द्रोहरदात्मक सामग्री जो टीका के प्रयास को शंग करती, यहाँ दे दी गई है । मर्याद यहाँ की एक शब्दावलि भी पुस्तक के अंत में दे दी गई है ।

इन पृष्ठों को पढ़ने में जिस पाठक का स्वेच्छा कम पथ पर चलना है जिसको इसमें, कितने ही अगव्यार्थ रूप में हो सको, दृष्टि मिल सके । इसमें मैं इतना और कहना चाहूँगा— "उज्ज्वल, जगत्-प्रकाश की मूर्ति ।" यहाँ से अभिन्न तेरा अपना सैतन्य न जन्म ले न मरता है, और तू ही तू ही अमर ज्योति है ।"

वेणक.

उपक्रम

सामान्य भूमिका

गीता पर विचार-विमर्श करने से पहले महाभारत में अंकित उन घटनाओं की कुछ चर्चा करना उचित होगा जो गीता की रूपरेखा बनाती है। मुझे अच्छी तरह मालूम है कि कई पाश्चात्य विद्वानों के अनुसार गीता महाभारत के मौलिक रूप में शामिल नहीं थी, लेकिन इन महानुभावों में से अनेक तो अभी तक यह भी सिद्ध नहीं कर सके हैं कि गीता या महाभारत सचमुच उनकी समझ में आए भी हैं या नहीं। इसलिए मैं टीलेंग¹ (Telang) की तरह केवल इतना ही कहूंगा कि गीता को महाभारत के संदर्भ में बहुत सहज सुहाने ढंग से बैठाया गया है और महाभारत में वर्णित घटनाक्रम गीता के आंतरिक तात्पर्य को समझने में बहुत मदद कर सकते हैं।

पाश्चात्य पाठको के लिए इन घटनाओं का संक्षेप में वर्णन किया जाता है।

देवपुत्र अर्जुन² अपने चार भाइयों व चचेरे कौरवों के साथ राजा धृतराष्ट्र के दरबार में पले। यद्यपि नेत्रहीन होने के कारण धृतराष्ट्र को सिंहासन पर बैठने का अधिकार न था, फिर भी उसने राज्य पर वलपूर्वक आधिपत्य जमा लिया था। इतने से ही संतुष्ट न होकर वृद्ध राजा ने कौरवों और पांडवों के साथ समान व्यवहार भी नहीं किया और हमेशा कौरवों की तरफदारी की। दोनों दलों के बीच मनमुटाव बढ़ता गया और दोनों के बीच राज्य का बंटवारा करने के एक संक्षिप्त प्रयत्न के बाद पांडवों को घोखे से जुए में हरा दिया गया और उन्हें बारह वर्ष का वनवास और तत्पश्चात् तेरहवें वर्ष का अज्ञातवास स्वीकार करना

1 "प्राची के पुण्य ग्रंथ" (Sacred Books of the East) के टीलेंगकृत अंग्रेजी अनुवाद की प्रस्तावना देखिए।

2 अर्जुन के विद्ययात पिता पाण्डु श्रापवश पुत्र-सुख से वंचित थे। इसलिए उनकी पत्नियों, कुंती वा माद्री, ने देवताओं से नियोग द्वारा पांच पाण्डव पैदा किए। देवराज इंद्र से कुंती ने अर्जुन को जन्म दिया।

पडा । इस अवधि के बाद हितैषी पर अशक्त राजा धृतराष्ट्र अपने दम्भी पुत्र दुर्योधन को पाण्डवों का हिस्सा उन्हें वापस करने के लिए राजी न कर सका । धृतराष्ट्र के सारथी संजय, परामर्शदाता भीष्म पितामह, व स्वयं भगवान् कृष्ण ने शान्ति स्थापित करने के यत्न किए पर युद्ध टल न सका और उभय पक्षों के सैन्य-दल कुरुक्षेत्र में आमने-सामने डट गए । वहां से गीता का प्रारंभ होता है ।

बिना इस प्रश्न में गए हुए कि महाभारत की सब घटनाओं का प्रतीकात्मक महत्त्व है या नहीं और पूरे महाकाव्य में बराबर एक युक्तियुक्त प्रतीकवाद देख पाना संभव है या नहीं, देखने वाले साफ-साफ देख सकते हैं कि ऊपर जिन घटनाओं को अति संक्षेप में दिया गया है उनमें एक आंतरिक महत्त्व छिपा हुआ है । यह पूछने की कोई आवश्यकता नहीं है कि महाभारत के रचयिता के मन में ऐसे प्रतीकवाद का स्पष्ट बोध था भी या नहीं । शायद थोड़ी-बहुत ही नहीं बल्कि अधिकांश महान् कलाकृतियां ऐसे प्रतीकवाद से भरी होती हैं जिनका समावेश रचयिता अपने सचेतन मन की किसी निश्चित परियोजना के अनुसार नहीं करता । ऐसा प्रतीकवाद जो मन की उन गहराइयों से आया होता है जहां सामान्य जाग्रत अवस्था की चेतना नहीं पहुंचती, कभी-कभी ज्यादा खरा और गंभीर होता है । उसमें कलाकार का मस्तिष्क नहीं अपितु उसकी आत्मा का ज्ञान भरा होता है । यदि ऐसा न हो तो हमें अफलातून (Plato) के साथ कला मात्र को 'छाया की छाया' मानकर अस्वीकार कर देना होगा ।

नव-अफलातूनी रहस्यवादी विचारक पारफिरी¹ (Porphyry) ने होमर (Homer) के काव्य में निहित प्रतीकवाद के खजाने की ओर ध्यान दिलाया है । यह सच है कि अधिकांश आधुनिक विद्वान् ऐसी व्याख्याओं को यह कहकर अस्वीकार कर देते हैं कि इनमें ऐसे प्रतीकात्मक अर्थों को मूल पाठ में जबरदस्ती आरोपित किया जाता है जो कि लेखक के मन में नहीं थे । पर यह मत बिल्कुल छिछला और महान् कला के स्वरूप के बारे में अज्ञान पर आधारित है । ऐसी कला सदैव प्रतीकात्मक होती है क्योंकि वह एक ऐसे क्षेत्र में जन्मती है जहां केवल प्रतीक की ही वाणी होती है । यदि होमर की 'ओडिसी (Odyssey)' के बारे में यह सब सच है तो महाभारत के बारे में तो और भी होगा क्योंकि इसमें एक संपूर्ण जाति की संस्कृति, महत्वाकांक्षाओं और परंपराओं की अभिव्यक्ति है । प्रतीकवाद तो सुंदरता के समान होता है—या तो आप उसे देखते हैं या नहीं देखते । और अगर कोई उसे देख पाता है तो फिर यह तर्क करना कि वह प्रतीकवाद लेखक द्वारा सचेत रूप से अभिप्रेत था या नहीं, उतना ही फिजूल है जितना यह पूछना कि वह सौंदर्य सचेत रूप से अभिप्रेत था या नहीं । वह तो है ही ।

1. वहां पारफिरी के लगाए सब अर्थों के ठीक होने का दावा नहीं भरा जा रहा है ।

गीता का जो संक्षिप्त विवेचन मैं प्रस्तुत करूंगा वह न तो शास्त्रों की प्रामाणिकता पर आधारित है और न ही उसकी वैधता इस पर निर्भर करती है कि महाभारत की प्रत्येक घटना को इस टीका की रूपरेखा में बैठाया जा सकता है या नहीं। ऐसा करना शायद सम्भव हो या न भी हो लेकिन प्रस्तुत कृति के उद्देश्य से यह बाहर है। इस पुस्तक की उपयोगिता तो केवल इसकी गीता के अर्थ स्पष्ट करने की सफलता पर निर्भर है।¹

सबसे पहले तो यह ध्यान देने योग्य है कि पाण्डव बन्धुओं में ज्येष्ठ न होते हुए भी अर्जुन उनमें प्रमुख है। स्वयंवर² में द्रौपदी को उसी ने जीता था। उसी को द्रौपदी वास्तव में प्रेम करती थी और वही सब बड़े पराक्रमों का नायक था। युधिष्ठिर धर्मराज और भीम महाबली भले ही रहे हो पर पाण्डव अर्जुन के वीरोचित शौर्य पर ही निर्भर रहे। अर्जुन ही स्वयं महादेव से अलौकिक शस्त्रास्त्र लेने-कैलाश गया था। फिर अर्जुन ही कृष्ण का विशेष सखा है और कृष्ण गीता के दसवें अध्याय में युधिष्ठिर को नहीं बल्कि अर्जुन को पाण्डवों में मुख्य कह कर सम्बोधित करते हैं।³

श्रीमद्भागवत में अर्जुन ही कृष्ण के साथ पुरुषोत्तम लोक जाता है और वहां उसे दूसरा कृष्ण⁴ कहा जाता है। फिर, महाभारत के अनुसार स्वर्ग पहुंचने पर युधिष्ठिर अर्जुन को ही कृष्ण के साथ “सर्व प्राणियों में सर्वोत्तम दो पुरुषों” के रूप में वहां पाता है। वास्तव में अभिन्न मित्र अर्जुन और कृष्ण को नर और नारायण, मानवीय आत्मा और दैवी आत्मा या जीव और आत्मन्⁵, का प्रतीक तो माना ही जाता है। यही दो उपनिषद्⁶ में चर्चित ‘दो सुपर्ण’ है जो चिर मित्र है और एक ही शरीर रूपी वृक्ष पर बैठे हैं। इनमें से एक, जीव, फल खाता है और दूसरा, आत्मन्, तटस्थ साक्षी मात्र रहता है। यह सच है कि नर और नारायण की व्याख्या ईश्वर के दो ऋषियों के रूप में अवतरित होने की कथा के रूप में भी की गई है। कहा जाता है कि ये दो ऋषि, नर और नारायण, आज भी हिमालय में तपस्या कर रहे हैं। पर यह कथा भी तो प्रतीकात्मक ही है। ऋषि का अर्थ है द्रष्टा यानी देखने वाला और वह है आत्मन्। “वह जो आंख द्वारा

1. मैं यहां यह भी कह देना चाहूंगा कि इन विचारों की मौलिकता का कोई दावा नहीं किया जा रहा है। जो कोई इन्हें अपना समझता है वह बड़ी खुशी से इन्हें अपना सकता है।
2. स्वयंवर एक प्रकार की प्रतियोगिता हुआ करती थी जिसमें क्षत्रिय जाति की कन्या अपना पति चुनती थी। इस घटना में राजकुमारी पांच भाइयों की पत्नी बनी।
3. गीता 10, 37
4. इत्यादिभिर् भगवता ती कृष्णो परमेष्ठिना।
5. परिशिष्ट ‘ख’ देखिए।
6. मुण्डकोपनिषद् 3, 1, 1

देखता है पर जिसे आख नहीं देख सकती” ऐसा उपनिषद् का कहना है और दो ऋषियों की यह कथा जीवात्मा और परमात्मा के रूप में एक देह में अवतीर्ण द्वि-मुखी आत्मा की प्रतीक है। यह उल्लेखनीय है कि जिस स्थान पर ये ऋषि तपस्या करते हैं वह वद्री है। वद्री एक वृक्ष का नाम भी है जिसमें मीठे फल होते हैं और इस प्रकार यह प्रतीक हमारा ध्यान फिर उन उपनिषद् वाले पक्षियों की ओर आकर्षित करता है जो ऐसे पेड़ पर बैठे हैं जिस पर मीठे फल लगते हैं (‘स्वादु पिप्पलम्’) ।

अर्जुन और कृष्ण के महत्त्व को समझ लेने के बाद अब हमें अर्जुन के भाइयों और अन्य सम्बन्धियों के बारे में विचार करना चाहिए। जैसा कि हम आगे देखेंगे, गीता के सोलहवें अध्याय में श्रीकृष्ण सृष्टि की मनोवृत्तियों या चेष्टाओं को दैवी या प्रकाशवान और आसुरिक या अंधकारमय नामक दो भागों में बांटते हैं। अर्जुन के भ्रातागण और शत्रु पक्ष के कौरव क्रमशः इन्हीं दो मनोवृत्तियों के प्रतीक हैं। इनका विस्तारपूर्वक वर्णन अपनी जगह पर किया जायगा।¹ यहाँ इतना कह देना पर्याप्त है कि आसुरिक व दैवी वृत्तियाँ, जिनको सामान्यतः नेकी और बुराई कहा जाता है, वास्तव में ‘बाहर जाने वाली’ तथा ‘भीतर आने वाली’ वृत्तियाँ अर्थात् प्रवृत्ति और निवृत्ति की शक्तियाँ हैं जो क्रमशः जीव को अधिभूत में और अधिक घंसाती जाती हैं या उसे अधिदैव की ओर प्रत्यागमन में साथ व सहायता देती हैं।² यह स्पष्ट है कि सामान्य धारणा के अनुसार इनका नेकी व बुराई से तादात्म्य करना इनके असली अभिप्राय का मोटा-सा अनुमान लगाना ही है और गीता की विचारधारा से काफी नीचे स्तर की बात है। यह भी ध्यान देने योग्य बात है कि कौरव और पाण्डव चचेरे भाई हैं। ईसाई विचारधारा को इतना कुठित कर देने वाला ऐसा चरम द्वैत यहाँ नहीं है जिसमें ईश्वर और शैतान दो हमेशा के विरोधी हैं और जो कभी एक नहीं हो सकते। दैवी और आसुरिक दोनों ही शक्तियाँ एक ही स्रोत से निकलती हैं और अंत में उसी में विलीन हो जाती हैं।

अर्जुन के अलावा—जिसके बारे में पहले कहा जा चुका है—अन्य पाण्डव भाइयों तथा अलग-अलग हर कौरव के प्रतीकार्थ पर अधिक कुछ कहने की आवश्यकता नहीं है। जिन अन्य पात्रों के बारे में हम कुछ विचार करेंगे वे हैं नेत्रहीन राजा धृतराष्ट्र और उनका सारथी संजय। केवल इन दोनों का ही कुछ महत्त्व है क्योंकि गीता में इनका प्रत्यक्ष रूप से विवरण आता है।

गीता की शिक्षाएँ अर्जुन के सारथी कृष्ण के वचनों के रूप में हैं और

1. अध्याय 16

2. परिशिष्ट ‘ख’ देखिए।

संजय इन वचनों को स्वयं दूर रहते हुए भी व्यास के वरदान स्वरूप सुन लेता है। व्यास शास्त्रों के प्रणेता है और प्रेरणाशक्ति के प्रतीक भी। संजय कृष्णार्जुन संवाद धृतराष्ट्र को दुहराता है। कौन है ये सब पात्र ? इन दो सारथियों का क्या महत्त्व है ?

जैसा कि कहा जा चुका है कृष्ण दैवी आत्मन् है जो जीव को संजीवन ज्ञान प्रदान करते हैं। सारथी का प्रतीक उपनिषदों में तथा अफ़लातून के संवादों में भी आता है। उपनिषदों में जीव को रथ-रूपी शरीर का सवार कहा गया है जबकि बुद्धि, एक आध्यात्मिक शक्ति जिसके बारे में आगे विचार किया जायगा, सारथी है। लेकिन गीता में इस प्रतीक का उपयोग कुछ भिन्न रूप से किया गया है। यह सच है कि अर्जुन-रूपी जीव रथ पर आरुढ़ है परंतु सारथी कृष्ण के रूप में स्वयं परमात्मा है।

इस विषय में गीता और उपनिषद् का भेद दिखावटी अधिक और वास्तविक कम है। सर्वप्रथम, सारथी के रूप में कृष्ण उस आविर्भूत आत्मन् के प्रतीक है जिसे महत् आत्मन् भी कहा गया है और बुद्धि जिसका ज्ञानात्मक पक्ष मात्र है।¹ असल में यद्यपि कठोपनिषद् आदि पुराने ग्रंथों में ये दोनों अलग-अलग माने गए हैं परंतु बाद के लेखकों ने दोनों को मिला दिया। फिर जब यह भी ध्यान में रखा जाय कि कृष्ण के दीप्त पीले वस्त्रों को बुद्धि का प्रतीक माना गया है तो यह और भी साफ हो जाता है कि दोनों विचारधाराओं में भेद कितना कम है।²

यहां यह भी कह देना जरूरी है कि इस प्रसंग में जिस वैयक्तिक आत्मा या जीव की चर्चा की गई है वह कोई अखंड इकाई नहीं है बल्कि केवल सर्वव्यापी आत्मन् की ज्योति है जो मनस् की उपाधि में प्रतिबिम्बित होती है।³ इस जीव को ही गीता में देही यानी देह में रहने वाला कहा गया है। यह वह अहंभाव (Ego) है जो एक जन्म से दूसरे जन्म में जाता है और जिसे कभी जीवात्मा भी कहा जाता है। उपनिषदों में इसे अंगुष्ठ मात्र पुरुष भी कहा गया है। यह वीने जीवात्मा के बारे में कोई आदिम अंध-विश्वास नहीं है बल्कि आत्मन् का ऐसा प्रतीक है जो यथोचित आकार में आविर्भूत होकर मन के निवासस्थल हृदय में विराज सके। इसमें कोई शक नहीं कि आजकल मस्तिष्क को ही मन का निवास

1. परिशिष्ट 'ड' देखिए।

2. मैत्रि उपनिषद् (2) में, जो कठोपनिषद् के बाद का है परन्तु जिसमें कई महत्त्वपूर्ण शिक्षाएं हैं, पुरुष यानी आत्मन् को शरीर का सारथी कहा गया है।

3. श्वेताश्वर उपनिषद् देखिए (5, 8) एक मात्र चैतन्य की ज्योति शुद्ध मनस् के स्तर पर दीप्तिमान रूप में मुखरित होकर अनेक जीवों का सृजन करती है—यह विचार गीता में आगे चलकर और स्पष्ट हो जाएगा।

माना जाने लगा है परन्तु पुराने लोगों के लिए यह स्थान हृदय था । फिर चाहे मस्तिष्क का जाग्रत अवस्था की चेतना के साथ कितना ही घनिष्ठ संबंध क्यों न हो, यह एकदम पक्की बात है कि जब जीव अपनी उपस्थिति को प्रकट करता है तो उसका अनुभव हृदय (या कम से कम वक्षस्थल) में होता है ।

जीव और मनस् को इस प्रकार एक रूपेण देखना उन लोगो को विचित्र लग सकता है जिन्होंने भारतीय विचारधारा का अध्ययन बाद वाली और विकसित दर्शन-पद्धतियों के आधार पर किया है । ऋग्वेद में जीव को मनस् कहा गया है और आत्मन् शब्द का प्रयोग एक अवैयक्तिक श्वास के अर्थ में किया गया है जो वास्तव में आत्मन् शब्द का मूल अर्थ है । एक नियम है, जिसे आध्यात्मिक पदों के ह्रास का नियम कहा जा सकता है, जिसके अनुसार जो पद आरंभ में ऋषियों द्वारा असामान्य स्तर के अनुभवों को व्यक्त करने के लिए इस्तेमाल किए जाते हैं वही बाद में निरे पांडित्यपूर्ण विद्वानों के हाथ पड़ने पर सामान्य मानसिक स्तर के तथ्यों के लिए इस्तेमाल होने लगते हैं । इस नियम को अधिकांश रहस्यवादी साहित्य पर लागू होते देखा जा सकता है और फलस्वरूप समय-समय पर उच्चस्तरीय तत्त्वों को व्यक्त करने के लिए नए-नए शब्दों का आविष्कार करना पड़ता है ।¹ ऐसी प्रक्रिया के फलस्वरूप ही मनस् शब्द जीव का द्योतक न रहकर केवल तार्किक विचार-क्षमता का पर्यायवाची बन गया ।

रहे धृतराष्ट्र सो वे तो स्वार्थी अहंभाव अथवा निचले और अनित्य व्यक्तित्व के प्रतीक हैं । अपने स्वार्थ व मूर्खतापूर्ण मोह से अंधा हुआ राजा नाममात्र के लिए ही इस शरीर रूपी राज्य का अधिपति है जिसे उसने अन्याय द्वारा प्राप्त किया है । धृतराष्ट्र का शब्दार्थ ही है—‘राष्ट्र को हड़प लेने वाला’ । यद्यपि वह अपने को राजा कहलवाता है तथापि उसका शासन नाममात्र का ही है । असली बागडोर तो उसके आसुरिक पुत्रों के हाथ में है ठीक वैसे ही जैसे मनुष्य का व्यक्तित्व इतने गर्व से अपने को ‘मैं’ कहकर संबोधित करता है पर वास्तव में उसके अपना कहे जाने वाले शरीर पर असली शासन तो उसकी उन वासनाओं का होता है जिन्हें वह एक छोटा-मोटा आदेश भी सफलतापूर्वक नहीं दे पाता ।

अंधे राजा का सारथी व मंत्री संजय शुद्ध मनस् और अशुद्ध मनस् के बीच

1. इसके उदाहरण हैं योग बशिष्ठ की “तूरीयातीत” अवस्था और काश्मीर शैव मत के समस्त “शुद्ध तत्त्व” । यदि यह कहा जाय कि मनस् से युक्त होना आध्यात्मिक प्रगति के लिए आवश्यक ही नहीं बल्कि सबसे महत्त्वपूर्ण चरण है तो बहुत-से लोग कहेंगे—“मन से युक्त होना ? वाह, जब भी मैं कोई विचार करता हूँ या इन्द्रियों द्वारा ज्ञान ग्रहण करता हूँ तब ऐसा होता ही है ।”

की कड़ी है। हिंदू दर्शन शास्त्र में मन को उभयात्मक माना गया है। “मनस् द्विविध कहलाता है, शुद्ध और अशुद्ध—कामना से युक्त होने पर अशुद्ध और कामना से पूर्ण मुक्त होने पर शुद्ध।”¹ अशुद्ध मनस् ही धृतराष्ट्र है, स्वार्थी अहंभाव जिस पर कामना (दुर्योधन) हावी है। शुद्ध मनस् अर्जुन है: जीव। संजय इन दो के बीच की कड़ी है।

इन दो मनों या यों कहिए मन के दो पहलुओं के संबंध का साफ़-साफ़ वर्णन कर पाना सरल नहीं है। उच्चस्तरीय मनस् विशिष्ट होते हुए भी शुद्ध व निर्लिप्त होता है और स्वयं अपनी निर्मल ज्योति से देखता है जबकि अशुद्ध, निम्नस्तरीय मनस् कामना युक्त होने के कारण मलिन हो जाता है। इस बात को न समझ सकने के कारण ही आधुनिक विचारधारा मन को अचेतित (unconscious) की शांत या उद्विग्न तरंगों का दास बताती है। अधिकांश लोग तो जिसको अपना मन समझते हैं वह अशुद्ध मनस् है और उसके बारे में वह व्याख्या नितांत सत्य है। परंतु शुद्ध मनस् तो स्वयं अपने ही स्वरूप में स्थित होता है और कामना के बवंडर में वह चट्टान की तरह एक दृढ़ शरणस्थल जैसा होता है। इस शुद्ध मनस् के बारे में ही प्लाटाइनस ने लिखा है—“अभी तक हमारे जीवात्मा की पूरी तरह अधोगति नहीं हुई है। उसका कुछ न कुछ अंश बराबर बुद्धि लोक में रहता है। फिर भी इंद्रियो द्वारा त्रस्त अशुद्ध मनस् हमें उसके प्रति अंधा किए रहता है जिस पर जीवात्मा के उच्चतर पक्ष की धारणा रहती है। (मनस् का यह) उच्चतर पक्ष क्षणिक सुखों में कोई रुचि नहीं लेता और सदैव अपनी शांत संतुलित स्थिति में बना रहता है।”² संजय इन दो के बीच की कड़ी के रूप में आता है। प्लाटाइनस का कहना है कि निम्नस्तरीय मन तब ही अपने बंधन से छूटकर मुक्त उड़ान भर सकता है जब वह सत् के दर्शन के लिए अपनी स्मृतियों³ का सहारा ले। इस कड़ी को किसी भौतिक रूप में नहीं देखना चाहिए। यह तो एकदम मानसिक कड़ी है, उन दो के बीच जो यथार्थ में एक ही है। जब निम्नस्तरीय उच्चस्तरीय का मनन करता है तो उस उच्चस्तरीय का ज्ञान निम्नस्तरीय पर दीप्तिमान हो उठता है, और जिनको प्लाटाइनस ने अफलातून की भांति ‘स्मृतियाँ’ कहा है उनके रूप में प्रकट होता है। कदाचित्

1. मैत्रि उपनिषद् 6, 34

2. प्लाटाइनस कृत एनीइड्स (Enneades) 4, 8, 7

3. स्मृतियों को अफलातून के द्वारा प्रयुक्त किया गया है—अर्थात् उसकी स्मृतियाँ जिसका जीव (मनस्) को अपने स्तर की निम्नस्तरीय स्मृतियाँ।

गीता के अठारहवें अध्याय के

मिलाइए।

इसको महात्म्य—सत्य, सौंदर्य या साधुता—की अनुभूति कहना बेहतर होगा । यही उसका आधार है जिसे आमतौर से अंतरात्मा (अंग्रेजी Conscience) कहा जाता है, यद्यपि इसे उन सामाजिक, पारिवारिक और जातीय पूर्वाग्रहों से भिन्न समझना जरूरी है जिन्हें अक्सर यही सम्मानित संज्ञा दे दी जाती है । कुछ विचारधाराओं में उसे 'अतःकरण' अर्थात् अंतर्मुखी होना भी कहा गया है हालांकि आमतौर से हिंदू दर्शन में यह शब्द समस्त ज्ञानेन्द्रियों के एकत्रित रूप में अर्थ में उपयोग किया जाता है । यह वह पुल है जो आंतरिक गढ़ के चारों ओर की खाई के ऊपर डूँछानुसार रखा जा सकता और हटाया जा सकता है । यह वह सिंहद्वार है जिससे अमरत्व की ओर जाया जाता है, वह द्वार है जिसके माध्यम से ऊपर की आवाज़ नीचे सुनी जाती है ।

संजय घृतराष्ट्र का सेवक होते हुए भी कृष्ण में श्रद्धा रख पाता है और सदैव अपने स्वामी को अपना निर्वल अहंकार छोड़कर कृष्ण की शरण में जाने की मंत्रणा देता है । इसीलिए व्यास-प्रदत्त प्रेरणा की सहायता से वह कृष्ण-अर्जुन सवाद सुन सकता है और जीव के आंतरिक ज्ञान तथा क्षुद्र व्यक्तित्व के अधरे अज्ञान के बीच की कड़ी बन जाता है ।

यहां यह भी कह दिया जाय कि गीता के इन चार मुख्य पात्रों व हिंदू दर्शन में बताई चेतना की चार अवस्थाओं—जागृत, स्वप्न, सुषुप्ति और तुरीय—में अनुरूपता है । अंग्रेजी में इन अवस्थाओं का अनुवाद waking, dreaming, deep sleep और estatic state किया जाता है, लेकिन यह उदाहरणात्मक ही है वास्तविक नहीं है । इस अनुरूपता के बारे में और अधिक नहीं कहा जाएगा क्योंकि इसके लिए प्रतीकों के दूसरे ही अर्थ लगाने पड़ेंगे और इससे बात और उलझेगी ही ।

अब हम घटनाओं की उस रूपरेखा पर वापस आ सकते हैं जहां से गीता-प्रवचन आरंभ होता है । अपने दैवी स्रोत को छोड़कर जीवात्मा व्यक्तित्व की आसक्ति में फँसकर परस्पर विरोधी शक्तियों से भरे इस ससार में रहने लगता है । गुरु में सघर्ष प्रच्छन्न रूप से चलता है क्योंकि दैवी व आसुरिक शक्तियों का भेद अभी पूरी तरह व्यक्त नहीं हुआ है पर धीरे-धीरे वह बढ़ता चला जाता है । इन दो शक्तियों के प्रभाव-क्षेत्र को अलग-अलग वांट देने की चेष्टाएं विफल हो जाती हैं और यह ठीक भी है क्योंकि जहां केवल सर्वव्यापी एकत्व हो वहां बटवारा कैसा ? और इसलिए क्रिया व प्रतिक्रिया का होना अनिवार्य है । वहरहाल, जीव व उसके साथी नीचे की ओर खींचने वाली आसुरिक शक्तियों की माया द्वारा छले जाते हैं और उन्हें दीर्घकाल के लिए वीरानों में मारा-मारा फिरना पड़ता है । इस अवधि में जो वास्तव में कई दीर्घ युगों तक चलने वाली होती है, जीव एक योनि से दूसरी में भटकता है, कर्म करता है और उनका फल भोगता है । अपना

सारा वैभव डुबो देने के वावजूद वह धीरे-धीरे अपने विविध अनुभवों द्वारा ज्ञानार्जन करता है। यद्यपि इस प्रकार जीव असंख्य दुःख व भय झेलता है फिर भी अपने स्वामी परमात्मन् की कृपा से वह सम्पूर्ण विनाश से बच जाता है। इस दौरान अनुभव, ज्ञान और शक्ति का संचय होता रहता है क्योंकि इसी काल में अर्जुन अपने वे विचित्रास्त्र प्राप्त करता है जो बाद में उसके इतने काम आते हैं। इस बीच संसार में आसुरिक शक्तियों का अंधाधुंध शासन रहता है और आखिर-कार तेरहवां वर्ष जो अज्ञातवास का वर्ष है, आता है जिसमें जीव व उसके भाइयों को अपने अस्तित्व तक को छिपाकर रहना पड़ता है।

यह उषाकाल से पहले रात का अंधतम प्रहर है। जीव को भृत्यवृत्ति करनी पड़ रही है और ऐसा लगता है जैसे उसे सब कोई बिल्कुल ही भूल गए हैं। भौतिकवाद की शक्तियाँ विजयासन्न प्रतीत होती हैं और इतना ही नहीं कि जीव के अस्तित्व तक पर संदेह प्रकट किया जा रहा हो बल्कि उसे पूरी तरह अस्वीकार तक किया जाने लगा है।

परंतु जीव को इस तरह सदा के लिए अंधकार में नहीं धकेला जा सकता। नियत अवधि का अंत आ गया है और जीवात्मा अपनी दिव्य शक्तियों के साथ गुमनामी से बाहर निकलता है। यह बड़े महत्त्व की बात है कि सबसे पहली घटना धर्म की रक्षा के लिए राजा विराट के पक्ष में लड़ी गई लड़ाई है। यद्यपि जीव वह लड़ाई भी छद्म वेश में ही लड़ता है पर उसका शौर्य प्रकट हो ही जाता है और आसुरिक शक्तियाँ भाग खड़ी होती हैं। एक पक्ष की ओर से जीवात्म का हस्तक्षेप इतना निर्णयात्मक होता है कि कोई अन्य शक्ति उसके सामने टिक नहीं पाती। उदीयमान सितारे को सब पहचान लेते हैं और सबको यह आभास हो जाता है कि एक भीषण संघर्ष होने ही वाला है।

परंतु जीव केवल अपने लिए कोई निरंकुश अधिकार नहीं चाहता। वह तो अपने भाइयों के लिए, जिनसे उनकी प्रभुता छीन ली गई थी, उन दैवी सर्ग के लिए ही, हथियार उठा रहा है। इन भाइयों के लिए भी वह अनन्य प्रभुत्व नहीं मांगता। वह जानता है कि दैवी शक्तियों की तरह आसुरिक शक्तियाँ भी विश्वलीला का अंग हैं और इसलिए वह राज्य का न्यायोचित बटवारा करने को तैयार है।

वयोवृद्ध योद्धा व परामर्शदाता भीष्म तथा द्रोण, जो अंधविश्वास और स्थापित सुव्यवस्था व प्राचीन परम्परा के प्रतीक हैं, होने वाले युद्ध की भयावहता को पहचानते हैं। अंतरात्मा के प्रतीक संजय की भांति वे भी समझौता करवाने का प्रयत्न करते हैं। स्वयं श्रीकृष्ण अनुनयपूर्ण शब्दों में शांतिमय सामंजस्य के लाभ बताते हैं पर इस सबका कुछ असर नहीं होता। दुर्योधन कुछ भी सुनने को तैयार नहीं होता और बूढ़ा राजा अपने उद्दंड पुत्रों को काबू कर पाने में अपनी

असमर्थता घोपित कर देता है। अतः युद्ध अवश्यम्भावी है। दैवी व आसुरिक शक्तियों का संघर्ष टल नहीं सकता और दोनों पक्षों की सेनाएं एक-दूसरे के सामने कुरुक्षेत्र के मैदान में डट जाती हैं। ऐसे महान निर्णायक क्षण में गीता का प्रारंभ होता है। विरोधी पक्ष युद्ध के लिए व्यूहबद्ध खड़े हैं और जिस संघर्ष की बहुत दिनों से प्रत्याशा थी वह अब हुआ ही चाहता है।

धृतराष्ट्र ने कहा, “हे सजय, धर्मक्षेत्र कुरुक्षेत्र में इकट्ठा हुए मेरे व पाण्डु के युद्धातुर पुत्रों ने क्या किया ?”

अध्याय 1

अर्जुन विषाद योग

बहुत-से पाठक गीता के पहले अध्याय को केवल परिचयात्मक और अधिक महत्त्व का न समझ कर उतावली में पढ़ बैठते हैं। किंतु ऐसा करना भूल है। इसमें कोई संदेह नहीं कि यह एक परिचयात्मक अध्याय है, परंतु परिचय किस विषय का ? महाभारत काव्य में वर्णित किसी ऐतिहासिक स्थिति या दार्शनिक शिक्षा का ही परिचय न होकर यह अध्याय स्वयं योग का भी परिचय है और अगर इसे ठीक से समझा जाय तो हमारे लिए बहुत महत्त्वपूर्ण हो सकता है।¹ अन्य सब अध्यायों के समान इसे भी एक योग कहा गया है और 'अर्जुन विषाद योग' का नाम दिया गया है।

जैसा कि हम पहले कह आए हैं, गीता उस समय आरंभ होती है जब नीद से उठने वाले के समान विस्मृति के अंधेरे में दवा जीव उससे बाहर निकलने लगता है। अर्जुन रूपी जीव अपने को कुरुक्षेत्र के मैदान में **श्लोक 24-28** ऐसी स्थिति में पाता है जिसमें भयंकर संघर्ष अवश्यंभावी है और जिसमें उसके अपने मित्रगण, सगे-संबंधी व पुराने गुरुजन उससे लड़ने के लिए कटिबद्ध हैं। इस मैदान में, जिसको बड़े सार्थक रूप से 'धर्मक्षेत्र' कहा गया है, प्रवृत्ति और निवृत्ति की विरोधी सेनाएं आमने-सामने खड़ी हैं और यहां दैवी कृष्ण के निर्देशन में जीव दोनों सेनाओं के बीच में पहुंचकर पूरी स्थिति का विहंगावलोकन करता है।

जब तक जीव आंतरिक लोकों में ही छिपा रहता है तब तक संघर्ष खुल्लम-खुल्ला नहीं होता और, जैसा कि भूमिका में वर्णन किया जा चुका है, व्यक्ति एक अनुभव से दूसरे में विलकुल अव्यवस्थित ढंग से धक्के खाता रहता है। परंतु

1. यहां यह कहने का कोई इरादा नहीं है कि इस अध्याय में जिन राजाओं व योद्धाओं का नाम लिया गया है उनमें से हर एक का कोई प्रतीकात्मक महत्त्व है। इनके ऐसे अर्थ लगाने के प्रयत्न किए गए हैं, लेकिन मैंने जो भी देखे हैं उनमें नकलीपन झलकता है।

ऐसी स्थिति हमेशा तो रह नहीं सकती और जागृति की उन्मत्तता की प्रतीक, राजा विराट के लिए लड़े गए युद्ध में प्राप्त विजय की स्मृति क्षीण होने पर जीव अपने को निस्सदेह घोर विषाद की स्थिति में पाता है।

युद्ध के आह्वान में शंखनाद करना और प्रवृत्ति की आसुरिक शक्तियों से लड़ने की प्रत्याशा से रोमांचित हो जाना तो सरल था परंतु विरोधी मानसिक रुझानों के बीच असमजस में निश्चेष्ट पड़े जीव को एक झटके

श्लोक-14 में जब अंतर्दृष्टि आती है तक जाकर अर्जुन की समझ में आता है कि इस सघर्ष में दाव पर क्या लगा है। सगे-संबंधी, बाल्यकाल के मित्रगण और पूज्य गुरुजन भी उसके शत्रुओं के साथ साठ-गांठ लगाए हैं और ऐसा लगता है जैसे स्वयं उसका रक्त ही उसके विरुद्ध हो गया हो। अपनी घोर विस्मृति निद्रा की दीर्घ अवधि में जीव ने न जाने कितने प्रकार के सबंध स्थापित कर लिए हैं, कितने ही आदर्शों और परंपराओं के निर्देशन को स्वीकार कर लिया है और अब जाकर यह समझ में आ रहा है कि इन सबंधों को नष्ट करना होगा और उन आदर्शों को, जिन्हें कि कितनी ही बार उसने जीवन का परम लक्ष्य ही समझा था, युद्ध की बलिवेदी पर कठोरतापूर्वक चढ़ाना होगा क्योंकि वे प्रवृत्ति की बहिर्मुखी शक्तियों से मिले हुए हैं और जीव की भवितव्य विजय के विरोधी हैं।

अब तक जाति और कुटुम्ब में संकीर्ण दायरे में रहने से ही व्यक्ति संतुष्ट रहा है। नातों-रिश्तों के बंधनों में बंधे हुए उसने समझा है कि बस इतना ही काफी है कि वह समाज व राष्ट्र के प्रति अपना कर्त्तव्य निभाता रहे और जिन धार्मिक व नैतिक मान्यताओं के बीच उसने जन्म लिया है उनका यानी अपने गुरुओं के आदर्शों का—अनुसरण करने का प्रयास करता रहे। परंतु समाज व जाति तो अनित्य है जबकि जीव नित्य है और वह अन्त में अपने आप के अलावा और किसी पर आश्रित नहीं रह सकता। “अच्छा या बुरा लेकिन मेरा देश” यह सरल-सा सिद्धांत विरोधी वफादारियों के संघर्ष में नष्ट-भ्रष्ट हो जाता है। जिन आदर्शों ने पहले उसे ऊपर उठाया था वे अब और आगे मार्गनिर्देशन करने में अशक्त हैं क्योंकि अब पता चल गया है कि वे मानसिक परिकल्पना मात्र हैं और जीव की आवश्यकताओं के लिए अपर्याप्त हैं।

और यह सघर्ष सिर्फ बाह्य सबंधों, सुस्थापित प्रथाओं व सुपरिचित आचार-विचार विषयक मान्यताओं के साथ ही नहीं है। आंतरिक लोक में भी उसके सामने ऐसी ही स्थिति है। अपने विरुद्ध वह अपनी कामनाओं की सेना खड़ी देखता है। केवल ऐसी कामनाएं ही शत्रु नहीं जिन्हें परंपरानुसार ‘वुरी’ माना जाता है बल्कि अन्य बहुत-सी कामनाएं भी हैं जैसे निर्दोष भोगविलास की कामना, समाज में इष्ट मित्रों से घिरे नाम कमाने की कामना तथा सुविधापूर्ण

व निश्चित जीवन-यापन की इच्छा। ऐसी अनेक कामनाएं जीव के विरुद्ध खड़ी हो गई हैं—उन आदर्शों के नेतृत्व में जो स्वयं उन कामनाओं के वश में हैं। खून के रिश्तों की पुकार, जमीजमाई आदतो और रूढ़ियों की प्रतिष्ठा तथा वे विचारधाराएं जिनसे पहले काम चल जाता था—ये सब ही अब शत्रु पक्ष में खड़े हैं। और सबसे कटु सत्य तो यह है कि देशभक्ति, कुटुम्ब-स्नेह और धार्मिक निष्ठा के चमकते आदर्शों ने भी कौरवों का “नमक खा लिया है”।¹ और यद्यपि पहले ये ही मार्ग-निर्देशन और गुरु का काम करते थे, पर अब भीष्म और द्रोण की भांति उन्होंने भी जीव के विरुद्ध हथियार उठा लिए हैं और इसलिए उनका वध करना ही होगा।

यह वह स्थिति है जिसमें प्रत्येक आकांक्षी अपने को पाता है और जिसमें होकर सभी को कभी न कभी गुजरना ही पड़ता है। यह कोई बड़े आश्चर्य की बात नहीं कि हुताश अर्जुन का धनुष उसके अशक्त हाथों से श्लोक 29-30 फिसल जाता है और वह एक असह्य शोक में डूब जाता है। ऐसे विषाद का अनुभव हर साधक को अनिवार्य रूप से होता है जिनके लिए हम राज्य, सुख और भोग की आकांक्षा करते हैं। यदि उन सबको पहले युद्धभूमि पर मृत देखना है तो ऐसी विजय है किस काम की? यदि कामना मात्र का त्याग करना है तो क्या सारा जीवन ही एक वीरानगी नहीं हो जायगा—एक विशाल मरुभूमि जिसमें विजयी जीव बर्बादी के सिंहासन पर बैठा अर्थहीन थोथा राज्य चलाएगा? आखिर ऐसा भीषण बलिदान करने के लिए हमसे क्यों कहा जा रहा है और अंत में इससे हमको मिलेगा भी क्या? ऐसी रक्तरंजित दावत खाने से अच्छा तो भिखारी के टुकड़ों पर जीवित रहना ही है?² अर्थात् इस दुर्गम पथ पर चलने से तो अच्छा यह है कि जो सहज भोग इस जीवन में उपलब्ध हो उनका सुख उठा लिया जाय अन्यथा इस पथ का तो लक्ष्य भी अभी तक कल्पनातीत है और इस पर चलने का सिर्फ यही एक नतीजा निश्चित मालूम होता है कि हमें अपने प्रियजनो की लाशों के ऊपर से गुजरना होगा।

इसके अलावा एक और सशय हृदय में उत्पन्न होता है। “कुल क्षय से सनातन कुल धर्म नष्ट हो जाते हैं और इन परंपराओं के नष्ट होने से समस्त

1. भीष्म ने भरी कौरव सभा में द्रौपदी के चीर-हरण को चुपचाप सहन करने का कारण बहुत समय से कौरवों का नमक खाना बताया। अर्थात् लम्बी अवधि से प्राचीन परम्परा की सेवा में रत विश्वास की शक्ति, इस परम्परा के मूढाग्रह में पतित हो जाने पर, आधुनिक शक्ति बन जाती है।

समाज में अराजकता फैल जाती है।” इन सारी कामनाओं और विशेष रूप से उन आदर्शों के नष्ट होने से क्या संसार में अस्त-व्यस्तता नहीं फैल जाएगी ? समाज तो अपने सदस्यों की सामान्य कामनाओं पर आधारित होता है और प्रचलित विचारधाराओं के एकतरफापन से बंधा रहता है। एक अज्ञात लक्ष्य की ओर जीव की प्रगति के नाम पर क्या ऐसे संतुलन को बिगाड़ना उचित है जो कम से कम समय की कसौटी पर तो पूरा उतरा ही है। क्या आकांक्षी अपनी कामनाओं के त्याग से अपने को संसार के दिन-प्रतिदिन के जीवन यानी स्वजनो के सुख-दुख में भाग लेने के अयोग्य नहीं बना देगा और इस तरह पुरातन परंपरा के आदर्शों को तोड़कर क्या संसार में विप्लव नहीं हो जाएगा ?

Wilt thou dare
Put by our seared books, dethrone our gods,
Unpeople all the temples, shaking down
That law which feeds the priests and props the realm.

“जुरंत करेगा तू
हमारे पवित्र धर्मग्रंथों को टुकड़ाने
और देवताओं को अपदस्थ करने की ?
करने की हमारे देव मंदिरों को वीरान ?
जीविका पुरोहितों की और राज्य की सत्ता
जिस पर टिकी है
गिरा डालने की वह विधान ?”¹

कुछ पक्की तथा कुछ कच्ची धारणाओं पर आधारित ऐसी शकाएँ हृदय में आती हैं। चाहे कोई पूरी तरह माने या न माने, इनका उद्गम स्थान निराशा की उस भावना में होता है जो हृदय में ऐसे जीवन की कल्पना करने पर भर आती है जिसमें सब क्षुद्र स्वार्थपरक कामनाओं का पूर्ण त्याग और हनन करना होगा।

और न ही इस अवस्था में प्रकाश की कोई किरण अधिकार को प्रकाशित करती दिखती है। यद्यपि गुरुदेव जीव के सन्निकट खड़े हैं पर अभी तक उनकी वाणी सुनाई नहीं दी है। अपने भूतकालीन विकास के फलस्वरूप युद्धभूमि तक

लाया गया और युद्धासन्न स्थिति में दुविधा में पड़ा जीव साहस खो बैठता है और भयावह परिणाम की सम्भावना से भयभीत होकर युद्ध से मुह फेर लेता है—परिणाम भी ऐसा जिसमें विजय और पराजय दोनों ही समान रूप से निष्प्रभ प्रतीत होती है ।

इस विषाद का असली कारण, जैसा कि पहले कहा जा चुका है, ऐसे भावी जीवन की कल्पना है जिसमें सब इच्छाएं व महत्वाकांक्षाएं मृत होंगी । हम ऐसे जीवन के इतने अम्यस्त हैं जिसमें सब कर्म कामना पर आधारित होते हैं कि किसी और जीवन की हम कल्पना भी नहीं कर सकते और दुःखित मन से पूछते हैं कि ऐसे अस्तित्व का प्रयोजन क्या है ? अभी तक जीव ने यह नहीं सीखा है कि यदि श्रीकृष्ण है तो सब कुछ है, कि माता-पिता, पत्नी और पुत्र-पुत्री स्वयं उनके लिए नहीं “वत्कि आत्मन् के लिए” प्यारे होते हैं ।¹

फिर भी विषाद का यह अनुभव बहुत जरूरी है जैसा कि हम बुद्ध देव के “चार आर्य नृत्यो” में से पहले सत्य में देख सकते हैं जहां उन्होंने अति सुन्दर शब्दों में जीवन के सारभूत शोक की व्याख्या की है ।

कृष्ण की वाणी केवल नीरवता में सुनी जा सकती है और जब तक हृदय कामना के कोलाहल से भरा हो तब तक उस वाणी की झनकार सुनाई नहीं देती । जब बाहरी दुनिया बिलकुल अंधेरी हो जाती है तब जाकर ही दैवी तारिका की किरण हमें दीखती हैं । यद्यपि वह चमकती तो सदा ही रहती है पर हमें उसकी अनुभूति पहले तब होती है जब तथाकथित जीवन की चकाचौंध कर देने वाली चमक निस्तेज हो जाती है ।

यही तारा बाद में ऐसे प्रकाश से चमकेगा कि “आकाश में एक साथ चमकते सहस्र सूर्यों की आभा सम्भवतः उस महात्मा के तेज के समान हो, “² और इस दुनिया का सारा तुमुल नाद हमारे कानों को उस गौरवपूर्ण वाणी की लय व ताल के लिए बहरा नहीं कर सकेगा । यह वह वाणी है जो आत्मा की तरंगों के संसार तट पर टकराने से अनंत काल में गूजती रहती है ।

परन्तु इन महिमाओं का समय अभी नहीं आया है । प्रारम्भ में तो ज्योति एक हल्के से टिमटिमाते तारे के समान और वाणी केवल “बुलबुल के अपने जीवन-संगी को विरह गीत सुनाने”³ के बराबर होती है । इसीलिए ऐसा है कि साधक को दिव्य सूर्य पथ पर चलने से पहले विषाद की उपत्यका में प्रवेश करना अनिवार्य है और संसार के उजाले व खिलखिलाहट की ओर से अपने आख-

1. बृहदारण्यक उपनिषद्, 2, 4

2. गीता 11, 12

3. वायस ऑफ लाइसेस ।

कान बंद करने होते हैं। बड़े शोक के साथ उसे यह अनुभूति होगी कि वह जो कुछ है और उसके पास जो कुछ है वह सब नहीं के बराबर है। इसके उपरान्त ही यह आनंद पूर्ण ज्ञान होगा कि उसके हृदय के अंदर ही सब कुछ है।

“अपने धनुष बाण को फेंक कर अर्जुन शोक सविन्न मन से रथ में निढाल-सा हो बैठ गया” और इस प्रकार विषाद और शोक के
 श्लोक 47 वातावरण में पथ का प्रथम चरण, गीता का पहला अध्याय, समाप्त होता है।

अध्याय 2

सांख्य योग

इस अध्याय का सूत्रपात करने के लिए संवाद के प्रारम्भ में अर्जुन की मनोदशा का सही चित्रण करने वाले निम्नलिखित वचन उपयुक्त हैं जो प्राचीन काल में राजा जनक ने सांख्य आचार्य पचशिखा से कहे थे : — “यदि मुक्ति का अर्थ सुखभोग के समस्त वस्तु विषयो से संबंध विच्छेद करना ही है तो मनुष्य उत्कंठा से कर्म करने की इच्छा क्यों रखेगा ? ज्ञान-प्राप्ति से लाभ और अज्ञान से हानि ही क्या है ?”

चारों ओर वीरानी से घिरे जीव के पास सिवाय इसके और कोई चारा नहीं कि वह अंतर्मुखी होकर सद्गुरु को खोजे। इस दिशा के अलावा वह जहाँ कहीं भी देखता है उसे केवल एक कड़वा खोखलापन ही दिखाई देता है।
श्लोक 2, 3, 7 - देता है और उसके अपने पौरुष व सहनशक्ति की याद दिलाई जाने पर भी कुछ काम नहीं चलता, क्योंकि जब किसी की सारी दुनिया ही उजड़ रही हो तो मात्र पौरुष क्या साक करेगा।¹ काफी मात्रा में आत्मदया से भरपूर अपनी उस दुर्दशा (कार्पण्य दोष) से ग्रस्त आखिर परम नैराश्य में जीव अपने अंदर के दैवी कृष्ण की ओर उन्मुख होता है और विनय करता है—“मैं तेरा शिष्य हूँ। मुझे सिखा। मैं तेरी अनुनय करता हूँ।”

लेकिन जीव अभी तक वास्तव में अपने को गुरु-चरणों में अर्पित करने को तैयार नहीं है। सच्चा आत्मनिवेदन तो बाद में ही सम्भव होगा क्योंकि साफ

1. बर्टेंड रसेल (Bertrand Russal) की फ्री मैनस वाशिप ((Free Man's worship) से तुलना कीजिए। रसेल की यह उक्ति कि हमें प्रोमीथियस के समान “निराशा की अटल चट्टान के आधार पर” संसार की अवज्ञा करनी चाहिए, चाहे कुर्सी पर बैठने वाले सशयवादियों को पुलकित भले ही कर दे, उस व्यक्ति के कुछ मतलब की नहीं जो वाकई गर्त में पड़ा हो। अपनी ईमानदारी के बावजूद रसेल की धार्मिकता धोयी ही रह जाती है।

दीख रहा है कि उन्हीं गुरु-चरणों के पास जिनकी शरण में
 श्लोक 9 उसने अभी क्षणभर पहले ही समर्पण किया था, अर्जुन अपने
 विचार को छोड़ने से इंकार करता है और अत्यंत शोकातुर
 होकर कहता है—“न योत्स्य—मैं लड़ूंगा नहीं।”

ये शब्द अत्यंत सारगर्भित हैं क्योंकि ये हमारी उस गलती को व्यक्त करते
 हैं जो हम सब बराबर किया करते हैं। शिष्य अतर्क्य परमेश्वर अथवा उनके
 मानवीय प्रतिरूप गुरु से शिक्षा की याचना करता है और उनकी पूर्ण रूप से सेवा
 करने का दम भरता है परन्तु कही या अनकही एक शर्त फिर भी उसके मन में रह
 जाती है। “हे प्रभो, मैं आपका हूँ और आपकी आज्ञा का पालन करूँगा परन्तु मुझ
 से बस एक बात के लिए मत कहिए क्योंकि वह मेरे बस की नहीं है—मैं लड़ूँगा
 नहीं।” यही कारण है कि अक्सर गुरु से की गई विनय का कुछ नतीजा नहीं
 निकलता मालूम होता और बहुतों का तो गुरु की उपस्थिति तक में विश्वास
 उठ जाता है क्योंकि वे सोचते हैं कि यदि गुरुदेव सचमुच होते तो उनकी वाणी
 अवश्य सुनाई देती।

परन्तु असम्भव की मांग नहीं की जा रही है। यदि धैर्य के साथ अनवरत
 प्रयत्न किया जाय तो धीरे धीरे एक नया व दैवी ज्ञान जीवात्मा में अस्पष्ट रूप
 से गुपचुप प्रवेश करता है और उसके अधिकार को धीमे से प्रकाश से उज्ज्वलित
 करता मालूम होता है। सच्चा ज्ञान तो जीवात्मा के अंदर ही पाया जा सकता
 है; जो केवल पुस्तकों से प्राप्त हो या सुनासुनाया हो वह वास्तविक ज्ञान नहीं
 होता। बाह्य शिक्षा इतना तो कर सकती है कि जो शुरू में अतर्बोध द्वारा
 अस्पष्ट-सा ही प्रतीत हुआ हो उसको स्पष्ट करने में सहायता कर दे परन्तु वह
 स्वयं अतर्बोध की जगह नहीं ले सकती। किसी भी सद्गुरु का कार्य तो केवल
 उसको आविर्भूत कर देना है जो अंदर पहले ही से विद्यमान है। इसी बात को
 कवि ब्राउनिंग ने अपनी कविता “पैरासेल्सस” (Paracelsus) में अति सुंदर
 रूप से कहा है—

“Truth lies within us ourselves; it takes no rise
 from outward things, whatever you may believe.
 There in an inmost centre in us all
 Where truth abides in fullness, and to know
 rather consists in opening out a way
 whence the imprisoned splendour may escape,
 than in effecting entry for a light
 supposed to be without.”

“यो कोई जो चाहे माने पर
 सत्य तो होता है हमारे अपने ही भीतर
 चाहरी चीजों से जन्म नहीं लेता वो ।
 एक अंतरंग केन्द्र होता है हम सब में
 जहां सत्य अपनी पूर्णता में विराजता है ।
 जानने का अर्थ यही है कि उस वंदी प्रकाश को
 बाहर निकलने का मार्ग खोल दिया जाए
 ये नहीं कि बाहर की कोई रोशनी ही भीतर आए ।”

इस आंतरिक ज्ञान की प्रव्यक्ति का प्रथम चरण इस अनुभूति के रूप में आता है कि स्वयं अपने अंदर ही “वह” है जो अमर है । यह अनुभूति बड़े बुनियादी महत्त्व की है क्योंकि इसके बिना आध्यात्मिक जीवन का कोई स्थायी आधार नहीं हो सकता । यहां व्यक्तिगत उत्तर जीविता का सवाल नहीं है, परन्तु यदि मनुष्य के अस्तित्व का बीज कोष किसी अमर वस्तु पर आधारित न हो तो फिर उसके जीवन में कोई आधारभूत मूल्य नहीं हो सकता क्योंकि अंत में तो महाकाल सब कुछ को निगल ही जाएगा ।

“कि मानव का सृजन ऐसे कारणों द्वारा हुआ है जिनको उस लक्ष्य का पूर्व ज्ञान नहीं था जिसे प्राप्त करने में वे लगे हुए थे; उसका मूल, उसका विकास, उसकी आशाएं व आशंकाएं, उसके अनुराग व विश्वास विभिन्न परमाणुओं के अकस्मात् इकट्ठा हो जाने मात्र से बने हैं; कि कोई लगन, कोई शौर्य या विचार अथवा भावना की प्रगाढ़ता व्यक्तिगत सत्ता को मृत्यु के पार बनाए रखने में समर्थ नहीं है; कि युगों से किया गया उद्यम, युगों की भक्ति, प्रेरणा, मानवीय मेधा की चमक, सब के सब सौर मंडल की महान मृत्यु में लुप्त हो जाएंगे और मानव के सारे किएकराए का पूरा मंदिर ही अनिवार्यतः एक उजड़े विश्व के मलबे में ढब जाएगा । ये सब बातें अगर एक दम विवाद रहित न भी हों तो भी लगभग इतना तो निश्चित है कि इनको अस्वीकार करने वाला कोई भी दर्शन टिक सकने की आशा नहीं कर सकता ।”¹

बहरहाल, रसेल महाशय की यह सर्वनाश की गुहार अनावश्यक है । इस प्रारम्भिक अवस्था में भी हृदय के अंदर एक अनश्वर की धुंधली-सी अनुभूति होने लगती है । शुरुआत में अनुभूति सम्भवतः इस अपरिष्कृत सिद्धांत के रूप में हो सकती है कि शरीर के अंदर ही एक शाश्वत जीवात्मा का निवास है । समय के साथ यह बात स्पष्ट हो जायगी और तब तक केवल सिद्धांत की अपरिष्कृतता

के कारण ही उसमें निहित उस मूलभूत सत्य से आंगें नहीं मूढ़ लेनी चाहिए कि हमारे अंदर ही ऐसा कुछ है जो शाश्वत है।

अभी इस मजिल पर हमें ऐसी साफ नजर की आना नहीं लगनी चाहिए जो बाद में अपने समय पर आएगी। परन्तु फिर भी शिष्य को जتنا तो एहसास हो

ही जाना चाहिए कि जो भीतर का निवासी है वह उमरे

श्लोक 14 भिन्न है जिसमें वह निवास करता है। इन्द्रियों के स्पर्श

(“मात्रास्पर्शाः”) तो आते-जाते रहेंगे परन्तु शिष्य को प्रतीत

हो जायेगा कि उसका उनमें तादात्म्य नहीं है बल्कि वे तो

ऐसी बातें हैं जो उसके साथ घटित होती हैं और उसे उन

सबको धैर्यपूर्वक सहन करने के लिए तत्पर रहना चाहिए।

“वस्तुएँ अपने में जीवात्मा को नहीं छू पाती, जरा भी नहीं... अपनी आत्मा के उस भाग को जो तेरा नेतृत्व और शासन करता है शरीर की गुप्त-दुर्गन्धक चेष्टाओं से विचलित न होने दें और उसे शरीर की उन चेष्टाओं से गुप्त न होने दें बल्कि उसके चारों ओर घेरा डालकर गुप्त-दुःख को उनकी अपनी जगह पर ही सीमित कर दें।”¹

जो इस प्रकार दृढ़तापूर्वक अपने को ऐन्द्रिक जीवन से अलग करने का प्रयत्न करता है केवल वह ही अमरत्व प्राप्त करने के योग्य है। जैसे-जैसे वह यह सघर्ष करता जाता है वैसे-वैसे उसमें यह अनुभूति होने लगती है

श्लोक 15, 16 कि नाम रूप का यह “अति अति ठोस” समार वह अनित्य छायाचित्र मात्र है जो चिर अव्यक्त व नित्य शाश्वत नित्य के ऊपर पर्दा डालकर उसे हमारी आंगों में ओझल किए रहता है। “नासतो विद्यते भावो न भावो विद्यते सतः—अगत कभी विद्यमान नहीं होता और सत का कभी अभाव नहीं होता”। उगी सत्य की गूज कवि शेले (Shelley) की इन पंक्तियों में मिलती है—

“The one remains, the many change and pass;
Heavens light for ever shines, Earth's shadows fly.
Life like a dome of many coloured glass
stains the white radiance of eternity.”

“एक स्थिर रहता है, अनेक बदलते और गुजर जाते हैं
दैवी ज्योति सदा चमकती है, संसार की छायाएँ ओझल होती रहती हैं,
बहुवर्णी काच के गुम्बद सा जीवन

अनंत की शुभ्र ज्योत्सना को दूषित कर देता है।

इस अनुभूति के साथ यह यथार्थ रूप में दीख जाता है कि वह सदा एक-सा ही रहने वाला नित्य, अव्यक्त जिसमें सब प्राणियों के सच्चे अह की स्थिति होती है, अविनाशी है। “नैनं छिन्दन्ति शास्त्राणि नैनं दहति पावकः...” इस अविनाशी (अक्षर) को न शस्त्र काट सकते हैं न आग जला सकती है और न कोई इसकी विनष्टि की सोच ही सकता है। दिन का सर्वव्यापी प्रकाश जैसे उन नाना रूप वाली वस्तुओं के साथ नष्ट नहीं होता जिनको वह प्रकाशित करता है वल्कि या तो पुराने नाम रूपों की जगह आ जाने वाले अन्य रूपों में प्रतिबिम्बित होता है या स्वयं अपने ही अव्यक्त रूप में रहता है, वैसे ही “नित्य” भी एक नाम रूप से दूसरे में ऐसे चला जाता है जैसे कोई मनुष्य अपने फटे पुराने कपड़े बदल लेता है। इस प्रकार यह “सदा सर्वदा एक-सा रहने वाला” अदृश्य होते हुए भी सदैव बना रहता है चाहे सारा संसार ही नष्ट क्यों न हो जाय।

यह कोई शास्त्रीय छद्म का अंश नहीं है जिस पर आंख मूढ़ कर विश्वास करना जरूरी हो। गीता का वस्तु विषय विश्वास नहीं वल्कि ज्ञान है, और उक्तलिखित एक ऐसा सत्य है जो इस अवस्था में भी शिष्य को साफ-साफ समझ में आ जाता है। जीवात्मा को यह जान कर बड़ी शान्ति मिलती है कि न तो कोई किसी को मार सकता है और न स्वयं मरता ही है। नामरूप और व्यक्तित्व तो अनिवार्यतः आते हैं और चले जाते हैं पर “वह” जो इन सबके पीछे है न आ सकता है न जा सकता है क्योंकि “वह” तो सदा “है”।

और फिर नामरूप चाहे होंड़-मांस के हो चाहे आचार-विचार के, होते तो हैं वे सब वस्तुतः एक ही। अतः जीव सुपरिचित सामाजिक व्यवस्था व हृदय में संजोए धार्मिक मतों के समाप्त हो जाने पर शोक न करना शीख जाता है। वह यह जान जाता है कि वह वास्तविकता जिसने इन सब मतादि को जन्म दिया सदा एक ही रहती है और वह न तो किसी नए धर्म के प्रादुर्भाव के साथ उत्पन्न होती है और न उसके क्षय के साथ नष्ट होती है। अव्यक्त से ही उनका अभ्युदय होता है, अव्यक्त पर ही वे स्थित रहते हैं और फिर अव्यक्त में ही उनका विलय हो जाता है। “तत्र का परिदेवना—तो फिर रोने का क्या काम” क्योंकि सारे के सारे नाम-रूप ही अनित्य हैं और उन्हें तो एक दिन समाप्त होना ही है जबकि जो वास्तविक है वह नित्य है और युग-युगान्तर तक नष्ट नहीं होता।

अतएव ऐसी अनुभूति हो जाने पर—चाहे वह धुधली सी ही हो—कि वह जो

अद्भुत अलौकिक है वही सब देहो में रहने वाला देही भी है, जीव को अब इस ओर प्रेरित किया जा रहा है कि जो स्वभाव से ही अनित्य है

इलोक 29-36 उसके लुप्त हो जाने पर व्यर्थ पछतावा न करे और अपने सामने आए कर्तव्य को निवटाने के लिए कमर कस कर युद्धरत हो जाए।

शिष्य यदि युद्ध में पराजित भी हो गया तो भी वह अपने शौर्य का फल भविष्य में मिलने वाले सुअवसरो के रूप में पाएगा।¹ यदि विजयी हुआ तो इस मही को भोगेगा क्योंकि वह समस्त प्रव्यक्त जगत का स्वामी

इलोक-37 होगा। अब वह हर्मिस के शब्दों में “भाग्य का जलूस” मात्र नहीं बल्कि ज्योतिर्मय सिंहासन का अधिपति, समस्त अस्तित्व का सम्राट होता है।

इस ज्ञान को ही गीता में सांख्य ज्ञान कहा गया है परन्तु वह काफी बाद की प्रतिभावान परन्तु निरी पांडित्यपूर्ण सांख्य कारिकाओं में दिए गए ज्ञान से भिन्न है। प्राचीन सांख्य शिक्षा के कुछ अंश महाभारत के शांति पर्व में पाए जाते हैं और उनको पढ़ने पर स्पष्ट हो जाता है कि बाद वाली शास्त्र व्यवस्था स्पष्टतया द्वैतवादी है जबकि पुरानी अद्वैतवादी थी। पुराने सांख्य में संसार की व्यवस्था एक क्रमबद्ध प्रव्यक्त शृंखला के रूप में की गई है जो उस नित्य सत्य से शुरू होती है और जिसे “वह” या अव्यक्त कहा गया है। इसमें उत्तरकालीन प्रणाली की मुख्य विशेषता, प्रकृति व पुरुष के सतत भेद, के पार जाया जाता है क्योंकि यह दोनों अव्यक्त के ही दो पहलू हैं और अन्ततः उसी में समा जाते हैं।²

इस प्रकार हम देखते हैं कि सारभूत रूप में सांख्य शिक्षा प्रणाली नित्य तत्त्व की उस अनुभूति को सुसंगत विचारों में व्यक्त करने का प्रयत्न है जो अपने समय पर शिष्य के हृदय में उत्पन्न और गुरु के वचनों द्वारा क्रियाशील होती है।

1. वायस आफ साइलेंस से तुलना कीजिए “क्योंकि वह या तो जीतेगा या हारेगा...और यदि हारा तो भी वह बेकार नहीं जाएगा; पिछले युद्ध में मारे हुए शत्रु उसके अगले जीवन में वापस नहीं आएंगे।
2. शांति पर्व अध्याय 219 में कपिल के शिष्य और पुरातन सांख्य के परंपरागत आचार्य पंच-शिखा की शिक्षा देखिए। जीव (क्षेत्रज्ञ) का आसन मनस् है (उपक्रम में देखिए जहां मनस् को ऊर्चा अहंभाव कहा गया है) और वह मुक्ति, अर्थात् अव्यक्त में तत्त्वहीनता, समस्त प्रव्यक्त जगत को पूरी तरह त्यागने पर पाता है।

अन्य पुरानी व्याख्याओं के लिए शांतिपर्व अध्याय 311 व 312 तथा दास गुप्ता की हिस्ट्री आफ इंडियन फिलासफी के पृष्ठ 213 पर दिया चरक का वर्णन देखिए।

जैसा कि शंकराचार्य ने ठीक कहा है, यह ज्ञान-योग की एक प्रणाली है, और ऐसी सब आशिक प्रणालियों के समान थोड़ी-बहुत ऐसे एकांगीपन से ग्रस्त है जिसको सुधारने का प्रयत्न श्रीकृष्ण करते हैं। जिस समय गीता बोली गई थी उस समय भी आज ही के समान ऐसी अनेक योग-प्रणालियाँ विद्यमान थी। आगे चलकर हम देखेंगे कि गीता के पहले छै अध्याय (या यों कहिए कि अध्याय 2 से 6 तक) इन विभिन्न शिक्षाओं के हिसाब से पथ की व्याख्या करते हैं और उनकी कमियों को पूरा करते हैं।

जब जीव को नित्य सत्य का एक धुधला-सा आभास होता है तो सबसे पहले वह सुसंगत सिद्धांतों की एक ऐसी प्रणाली चाहता है जिसकी सहायता से वह उस नव-अर्जित ज्ञान को अपने आप को समझा सके। इसीलिए इस अध्याय में हमें सांख्य का मार्ग दिखाया जा रहा है। परन्तु सविस्तार विवरण की इस माग में एक खतरा भी है और वह ये कि मौलिक अनुभूति अति सुलभी हुई विचारात्मक अभिव्यक्ति के दलदल में फस जाय, और यह भी कि पथ के अन्य दो पहलुओं, प्रेम और कर्म, से विलग कोरे ज्ञान को ही सब कुछ मान बैठा जाय।

उपनिषदों को पढ़कर “एक आत्मन्” की स्फुरणभरी अंतःप्रेरणाओं का अनुभव बहुतांशों को हुआ होगा परन्तु जब इन्हें दृढ़ करने का प्रयत्न किया जाता है तब वे धुंधली और लुप्त होने लगती हैं चाहे ऐसा प्रयत्न शंकराचार्य जैसे लेखक की सहायता से ही क्यों न किया जाय जिन्होंने ऐसी अंतःप्रेरणाओं को ही अपने दर्शन सिद्धांत का आधारस्तम्भ बनाया था। ठीक उसी क्षण जब हमें लगता है कि आत्मन् की दिव्य आभा हमारी पकड़ में आ गई है वह निकल भागती है और फलस्वरूप हमें अपने ह्लासोन्मुख संग्रहण के लिए बस एक और मरी हुई तितली ही हाथ आती है।

अतः शिष्य को सदा ध्यान में रखना चाहिए कि जिस वैचारिक सुस्पष्टता और पकड़ की उसे इतनी लालसा है और जो कुछ हृद तक “सांख्य ज्ञान” के अध्ययन से मिल भी सकती है वह तो एक अनुकल्प मात्र है—उस असली ज्ञान का प्रतीक जिसके गतिशील व दिव्य पख ही जीवात्मा को ऊपर ले जा सकते हैं।

शुद्ध सांख्य का एकतर्फीपन अब प्रकट होता है। जैसे-जैसे वह आंतरिक अनुभूति धुधली होती जाती है वैसे वैसे शिष्य उसके सार को पकड़ने और उसे जीवन में दृढ़ता से स्थापित करने की जी तोड़ कोशिश करता है। कर्म और भावना के जगत से बराबर अपने को विमुख करता हुआ वह अब नितांत अमूर्त कल्पनाओं के क्षेत्र में चला जाता है और अपनी सम्पूर्ण मनोशक्ति उनमें लगाकर बहुधा वह स्वयं उन कल्पनाओं में एक प्रकार जैसे प्राण फूक देता है, गोकि इस

प्रक्रिया से उसके अपने स्वभाव में उग्र व प्रवल विकृतियाँ पैदा हो जाती हैं। ऐसे जीवन में जो संतुलन का अभाव होता है उससे ही यह स्पष्ट हो जाता है कि वह जीव का असली जीवन नहीं है। जीव कुसुम तो पूर्ण संतुलन और सामंजस्य में ही स्फुटित व विकसित हो सकता है और ऐसी अस्वाभाविक व बलपूर्वक खींचतान द्वारा शिष्य सच्चे लक्ष्य पर नहीं पहुँच सकता। जिस अवस्था को हिंदू परम्परा में “ब्रह्मचर्य” कहा गया है उस पर आरिगन (Origen) का स्वनपुसीकरण नहीं पहुँचा सकेगा। और न ही अपने को पर्वत की कदरा में बंद कर लेने से ससार के चलायमान छायाचित्रों के प्रति वह आंतरिक वैराग्य उत्पन्न होगा जिसकी आधारभूमि में ही सच्चे ज्ञान का फूल खिल सकता है।

जीवन-सघर्ष से भागने से काम नहीं चलेगा, उसमें विजय प्राप्त करनी होगी। इसलिए एक बार फिर कटिवद्ध होने का उपदेश देने के बाद शिष्य को

अति महत्त्वपूर्ण बुद्धियोग की शिक्षा दी जाती है जो शुद्ध श्लोक 38-39 सांख्य की गतिहीन वैश्लेषिक क्रियाशैली की कमियों को पूरा करती है। सांख्य तो जबरदस्ती प्रव्यक्त संसार से विमुख होकर अपने लक्ष्य कैवल्य पर पहुँचने की चेष्टा करता है। पहले तो यह सम्भव ही नहीं, पर यदि हो भी तो यह

एक अप्राकृतिक व मार जबरदस्ती की उपलब्धि है। सच्चा पथ उच्च तत्त्वों के साथ उत्तरोत्तर योग द्वारा निचली प्रव्यक्तियों से विरक्ति प्राप्त करवाना चाहता है। यह पथ पहले वाले पथ से उतना ही भिन्न है जितना फूल का स्वाभाविक ढंग से खिलना कली को बलात खोल देने से भिन्न है।

इसलिए जिस बात पर जोर दिया गया है वह बुद्धियोग है, अर्थात् बुद्धि से समागम करना, जो लक्ष्य की नितांत सर्वातीत अवस्था से पहले का आरम्भिक चरण है। यदि पथ के बारे में केवल बात ही नहीं करनी है बल्कि उस पर चलना भी है तो मनस् को अब तक जो इन्द्रियों से गठबधन था उसे छोड़कर बुद्धियुक्त होना चाहिए, यानी उससे जुड़ना चाहिए जो अपने से उच्चतर है। सीढ़ी पर धीरे-धीरे चढ़ने में उस प्रयास हानि का भय नहीं होता जो एक ही छलांग में ससार की चोटी पर पहुँचने की चेष्टा करने वाले के लिए रखी ही रहती है। इस क्रमबद्ध प्रगति से समस्त प्राणि-जगत की एकता के नियम की अवहेलना भी नहीं होती। और अब यहाँ पर बुद्धि के बारे में कुछ शब्द कह देना आवश्यक है।

1. सब कुछ को त्याग कर जीव की अव्यक्त की ओर उड़ान कुछ मायनों में इस नियम की अवहेलना है। इसी कारण महायान-सम्प्रदाय में इस मार्ग पर चलने वालों (प्रत्येक बुद्धों) पर आध्यात्मिक स्वार्थपरायणता का लाछन लगाया जाता है।

उत्तरकालीन सांख्य का खालिस दिमागीपन इतना स्पष्ट और कहीं नहीं होता जितना उसके बुद्धि के विवरण में क्योंकि उसमें बुद्धि को केवल मति, अर्थात् एक सामान्य ज्ञान शक्ति के रूप में लिया गया है जिसके द्वारा कुछ देर की हिचकिचाहट और सशय के बाद मन किसी निश्चय पर पहुँचता है। यह सच है कि बुद्धि वह शक्ति है जो निश्चयात्मक ज्ञान देती है ("निश्चयात्मिका बुद्धि") परन्तु जो ज्ञान वह देती है वह केवल मतिमान उक्तियों का संग्रहण नहीं बल्कि एक जीता-जागता ज्ञान है जिसे अतः प्रेरणा कहना अधिक उचित होगा। अंतर इतना है कि अतः प्रेरणा से हमारा अर्थ किसी यदाकदा होने वाले स्फुरणों से होता है जबकि बुद्धि अपने स्तर पर अक्षुब्ध तेज से जलने वाली ज्योति है। कठोपनिषद् में बुद्धि को ज्ञानात्मन् कहा गया है और वह एक ही साथ आत्मन् का ज्ञान भी है और इस ज्ञान को प्राप्त करने की शक्ति भी। प्रतीकात्मक रूप में वह कृष्ण का पीताम्बर है और शिष्य के लिए तो विशेष महत्त्व की बात यह है कि बुद्धि व्यक्तित्व की सीमाओं से परे है।

मनस् के स्तर पर एक आत्मन् की ज्योति ऐसी अनेक विशिष्टताओं में बिखर जाती है जो हरेक अपनी-अपनी जगह पर अद्वितीय होती है। परन्तु स्वयं बुद्धि अवैयक्तिक है और सब के लिए एक ही है।

यह व्यवसायात्मिका बुद्धि जो सब प्राणियों में एक ही है, साधारण मनुष्य के चंचल व दुलमुल विचारों¹ से नितांत भिन्न है। यह समस्त असली ज्ञान का स्रोत है और जो इसे प्राप्त कर पाता है उसके लिए श्लोक 42—46 सब परम्परागत शास्त्रों को स्थान च्युत कर देती है। इसका यह मतलब नहीं कि शास्त्रों का कुछ महत्त्व ही नहीं है। नित्य सत्य को कर्मकाण्ड के आवरण में ढकते हुए वे सामान्य जनसमूह का मार्ग-दर्शन करते हैं तथा उनकी अति स्थूल कामनाओं पर नियंत्रण रखने में सहायक होते हैं; परन्तु विचारशील ज्ञानाकांक्षी के लिए उनकी उपयोगिता कम ही है। गीता कहती है वेदों के विषय तीन गुण² हैं (त्रैगुण्य विषया वेदा) परन्तु शिष्य को सत्त्व में दृढ़ रहते हुए उनसे परे पहुँचने की चेष्टा करनी चाहिए। अधिकांश जन समूह की असफलता का कारण यह

1. उच्चतर मनस् के अलावा बुद्धि शब्द का प्रयोग साधारण बोलचाल में सामान्य मानसिक ज्ञान के लिए भी किया गया है। इसीलिए श्लोक 41 के उत्तरार्ध में बुद्धि का बहुवचन रूप है।
2. मूल प्रकृति के तीन गुण सत्त्व, रजस् और तमस् और इसलिए उससे निकले समस्त नामरूपों के तीन गुण। इन शब्दों का अनुवाद कठिन है पर इन्हें क्रमशः सामंजस्यमय शुद्धता, मनोवेगपूर्ण क्रियाशीलता और अधकारमय आलस्य कहा जा सकता है। अध्याय 14 देखिए।

है कि वे आशा व आशका (क्रमशः रजस् व तमस् की प्रव्यक्तियों) पर निर्भर है जबकि इस पथ के पथिक के लिए तो केवल सत्य के प्रति अनन्य आस्था दरकार है। रूढ़िवादी अपने शास्त्रों के आश्वासनों की दुहाई दिया करें पर उनकी सब पोथियाँ “विजानत शिष्य” (विजानत=जिसके पास ज्ञान या बुद्धि हो) के लिए उतने ही काम की है जितना किसी सब ओर जलमन्न जगह में कोई तलैया होती है। इसीलिए बुद्धियोग का

श्लोक 52— 52 इतना महत्त्व है क्योंकि जब यह योग स्थापित हो जाता है तब “हृदय की ग्रथियों” से, यानी उन वेडियों से जिनसे जीव भिन्न व्यक्तित्व के कारागार में बंधा रहता है, छुटकारा मिल जाता है। ऐसी उपरिव्यष्टि-बुद्धि से युक्त होकर ही जीव मोह के जाल से निकल, जीवन के साधारण सुख-दुखों और सत्य के परस्पर विरोधी व एकांगी दर्शनों से क्लेश हुए बिना, अडिग स्थित रह सकता है। बुद्धि की सहायता के बिना अकेला मनस् निश्चय ही इन क्लेशों द्वारा ग्रस्त रहता है।

जो इस प्रकार की प्रज्ञा (बुद्धि का पर्यायवाची शब्द) में स्थित होगा वह ही “अनामयम् पद” यानी शोक रहित स्थिति को प्राप्त करने की दिशा में सफलता की आशा रख सकता है। बुद्धि के साथ इस प्रकार श्लोक 47, 51 (‘युक्त होने का उपाय बताया गया है—कर्म में कुशलता ‘कर्मसु कौशलम्’), सफलता और असफलता के प्रति एक सा सतुलित दृष्टिकोण बनाए रखना। शिष्य को अपने मन को अपने कर्मों के फल से पूरी तरह विरक्त रखना है लेकिन साथ ही जो कुछ भी अपना कर्तव्य हो उसे नितांत निस्संग भाव से करते भी जाना है। इस प्रकार कर्म करने से शिष्य को बुद्धि के अवैयक्तिक ज्ञान का निर्देशन प्राप्त होगा और वह स्वार्थपरक पाप-पुण्य की सीमा से परे चला जाएगा।

यह है उस कर्मयोग की विधि जो अगले अध्याय का विषय विशेष है और जिसके सैद्धान्तिक आधार पर वही विचार-विमर्श किया जायगा। इस सदर्भ में यह कह देना काफी है कि कर्मयोग का उद्देश्य कामना प्रेरित इन्द्रिय विषय-भोग की प्रवृत्तियों पर नियंत्रण प्राप्त करना और मन को सुसगत करना है ताकि वह बुद्धि से युक्त हो सके और दैवी ज्ञान को प्रस्फुटित होने दे। यह ज्ञान केवल बुद्धि के माध्यम से ही पूरी तरह चमक सकता है। बुद्धि से नीचे के स्तर पर विच्छिन्न विशिष्टित्वों की लीला इस ज्ञान का अवरोध करती है और उसे खंडित कर देती है। जब वे उससे संयुक्त हो जाते हैं जो स्वयं उनसे परे है तब जाकर ही एक रूप करने वाला दैवी ज्ञान प्रव्यक्त हो पाता है और द्वैत

भावना की वेड़ियाँ टूटने लगती हैं।

“मन को बुद्धि से युक्त करो” यह कहना तो आसान है, पर अक्सर ऐसे वचन शिष्य के लिए कुछ माने नहीं रखते क्योंकि उसे अभी तक बुद्धि की कोई अनुभूति नहीं हुई है और वह नहीं जानता कि बुद्धि वास्तव

श्लोक 56, 58, में है क्या। इसके अलावा मन हठपूर्वक अपनी विभिन्नता बनाए रहता है और अपने को किसी और के साथ संयुक्त करने के लिए तैयार नहीं होता। इसीलिए साख्य की सैद्धा-
59 न्तिक प्रणाली को एक ऐसे अभ्यास से सम्पूरित करना बहुत आवश्यक है जिससे मन को व्यावहारिक रूप में नियंत्रित और सुसंगत किया जा सके। अर्जुन के इस प्रश्न के उत्तर में कि बुद्धियुक्त मनुष्य के क्या लक्षण होते हैं, श्रीकृष्ण कहते हैं कि अपने को अन्दर के अनुभावित सत्य के साथ युक्त कर शिष्य को इंद्रिय-विषय-वासना के जीवन से अपने आपको ऐसे खींच लेना चाहिए जैसे कछुआ अपने अंगों को बाह्य जगत् के सम्पर्कों से खींच लेता है। परन्तु केवल इंद्रियों के प्रत्याहार से ही काम नहीं चलता, क्योंकि यद्यपि सतत इंद्रिय निग्रह करने वाले पर इंद्रिय विषयों का वश नहीं चलता फिर भी विषयों की कामना तो उसके हृदय में तब तक रहती ही है जब तक इंद्रिय विषयात्मक जीवन से ऊँचा और कुछ नहीं देख पड़ता।

अततः आत्मन् के दर्शन के अलावा और किसी भी चीज से कामना जड़ से नहीं उखड़ती और इसीलिए शिष्य को यह शिक्षा दी जाती है कि वह नकारात्मक निग्रह से ही संतुष्ट न रहे बल्कि अपनी दृष्टि श्लोक 62, 63 अपने अंदर आत्मन् पर केन्द्रित रखे, चाहे वह अभी अलक्ष ही क्यों न हो। “अपने विचारों को चुप करा और अपना ध्यान पूरी तरह अपने स्वामी पर लगा जिसे तू अभी देखता नहीं पर महसूस करता है।”¹ थोड़ा-सा भी विचलन, मन का थोड़ा-सा भी उस इंद्रिय भोग-विलास वाले जीवन की ओर मुड़ना जिसकी ओर से शिष्य ने पीठ फेर ली है, नए सिरे से उन कामनाओं को शक्ति प्रदान कर देगा जिन्हें छोड़ने की चेष्टा की जा रही है। जैसे-जैसे शिष्य के काम-भाव (जिसे कुछ मनोवैज्ञानिक अचेतित या Unconscious कहते हैं) में तनाव बढ़ता है ये कामनाएँ भीषण क्रोध के रूप में फूट निकलती हैं और आध्यात्मिक प्रगति को तहस-नहस कर आंतरिक अनुभूतियों को नष्ट-भ्रष्ट कर डालती हैं। जिन “स्मृतियों” के सहारे वह ऊपर उठने की आशा रखता था वे भूल जाती हैं।

ऐसा नहीं है कि इन्द्रिय-जीवन को एकदम समाप्त या बाह्य रूप से उसका निरोध करने को कहा जा रहा हो, गो कि कुछ अव्यावहारिक साख्य शास्त्री ऐसा उपदेश देते हैं। आवश्यक तो यह है कि आंतरिक इलोक 65, 71 परावर्तन का अभ्यास किया जाय जिसके द्वारा उच्चतर स्तरों तक पहुँचा जा सके। ऐसा करने से अपने आप ही वह बाहरी सामंजस्य आ जाता है जो बुद्धि की उपलब्धि के लिए आवश्यक है। रथ के अपने पुराने प्रतीक में इंद्रियों के अश्वों को मन की लगाम द्वारा रोके रहना (निग्रहीन) इंगित है, परन्तु इरादा धोड़ों को रथ से खोल देने का या उनकी चाल को एकदम रोक देने का नहीं है। इस अभ्यास का उद्देश्य तो यह है कि कम से कम कुछ हद तक मन निष्काम कर्म करने से शुद्ध हो जाय और आसक्तियों के दासत्व से थोड़ा-बहुत मुक्त होकर हरदम अपने ही दृष्टिकोण पर अडा रहना बंद कर दे। फिर जैसे-जैसे कामना की आँधी हल्की पड़ती जाएगी, शिष्य के हृदय में एक दिव्य शांति व ज्ञान के प्रतिविवित होने का आभास होगा, ठीक वैसे ही जैसे सनातन तारागण किसी सरोवर की गहराइयों में प्रतिविवित होते हैं, और शिष्य बुद्धि के असली स्वभाव की प्रारम्भिक अनुभूति प्राप्त कर लेगा। यह अनुभूति उसके लिए केवल पुस्तकों में लिखे विवरणों से हजार गुना अधिक काम की है।

मनस् को बुद्धियुक्त करने के आदेश का मतलब पहली बार उसकी समझ में आने लगेगा और अब जाकर वह साधना में सफलता की कुछ आशा लेकर अपने को लगा सकेगा। उसके सिर के ऊपर, बहुत दूर, इलोक 61, 69 परम आत्मन् का तारा, उसके प्रयत्नों का लक्ष्य, चमकता रहेगा हालाँकि उसकी प्रखर ज्योति अभी एक छोटे-से बिंदु के समान लगेगी। अँधेरे में वह धीमा-सा चमकेगा और जैसे उसकी किरणों बीच के चलायमान वायुमंडल को वेध कर निकलेगी, वह टिमटिमाता-सा नजर आएगा। परन्तु एक बार देख लेने पर उसे कभी भुलाया नहीं जा सकता और अपने-आपको श्रद्धा व भक्ति के साथ उसे समर्पित कर अधिकार की भयावह खाई के उस पार देख सकने के लिए अपनी दृष्टि को पूरी तरह लगाए हुए शिष्य को और आगे बढ़ते ही जाना होता है। उसे जो अनस्तित्व अधिकार की खाई जैसा लगता है वह ज्ञानी पुरुष की पूर्ण सजग दृष्टि में दीप्त प्रकाश-पुज होता है—“ज्योति जो टूटे दियो से परे चमकती है, अनंत दिवस का प्रभावान प्रकाश।”¹

1. प्लवायनस से तुलना कीजिए : “इन्द्रियों का क्षेत्र जीवात्मा की सुषुप्ति का है, क्योंकि (शेषाष्ट पृष्ठ 19 पर)

“हे अर्जुन यह ब्राम्हणी स्थिति है जिसे पाकर फिर कोई धोखा नहीं खाता”, और यद्यपि अभी तक शिष्य को उस पार की दूर से ही झलक मिली है और विस्मृति की छायाएं बार बार आती और ज्योति को उसकी आंखों से छिपाती रहेगी, फिर भी उसकी स्मृति सदा शिष्य के साथ रहेगी क्योंकि अब वह “धारा में पहुँच गया है” (श्रोतापन्न) और परम मुक्ति का वचन दे दिया गया है : “जो कोई अंतकाल में भी इसमें स्थित होता है वह ब्रह्म निर्वाण पाता है।”

‘जितना भी जीव शरीर में स्थित है वह सोया हुआ है और असली जागना शारीरिक रूप से नहीं बल्कि शरीर से जागना होता है।’

“आन दि इम्पैस्सिविटी आफ दि इनकॉरपोरियल”—On the Impassivity of the Incorporeal, 6.

अध्याय 3

कर्म योग

तीसरे अध्याय का आरम्भ शिष्य की संशयग्रस्त अवस्था से होता है। “यदि तू ज्ञान को कर्म से उत्तम मानता है तो, हे कृष्ण, फिर मुझे इस घोर कर्म में क्यों लगा रहा है ?” गुरु ने पहले साख्य ज्ञान की प्रशंसा की पर

श्लोक 1 फिर उस कर्म को करने की आवश्यकता पर भी जोर दिया जिसे साख्य मतानुयायी विलकुल छोड़ चुके थे। अतः उन्होंने एक बार फिर वार्तालाप को ज्ञान की श्रेष्ठता की ओर मोड़ दिया और ऐसी अवस्था का वर्णन किया जिसमें कर्म और कुछ नहीं तो अनावश्यक तो है ही। कोई आश्चर्य की बात नहीं कि शिष्य उलझन में पड़ा है और गुरु से लक्ष्य तक पहुँचने के एक निश्चित मार्ग को स्पष्ट रूप से समझाने की विनय करता है।

जो भी हो, स्वयं शिक्षा में कोई उलझन नहीं है। बात तो सिर्फ इतनी है कि ज्ञान के ऐसे निरूपण का आग्रह जो एकदम अति सुलझा हुआ, विलकुल निर्णयात्मक और अंतिम हो, एक ऐसी मांग है जो पूरी नहीं की जा सकती। सद्गुरु के सिखाने का तरीका यह नहीं होता कि हमेशा के लिए मान्य किसी पांडित्यपूर्ण प्रणाली को स्वीकार करने पर जोर देकर शिष्य के मन पर हावी हो जाया जाय। यदि शिष्य ऐसी स्वीकृति दे भी तो भी वह विलकुल बेकार है क्योंकि इससे वह मनस के विचारात्मक स्तर के ऊपर नहीं उठ पाता। सच्चा गुरु तो सत्य के ऊपर से परस्पर विरोधी लगने वाले परन्तु वास्तव में संपूरक, पहलुओं को सामने रख कर शिष्य को बुद्धि के उच्चतर अतः प्रेरणात्मक ज्ञान की सहायता से विचार के सामान्य स्तर से ऊपर उठने को बाध्य करता है और इस प्रकार उसके हृदय में एक ऐसे नए सश्लिष्ट ज्ञान को जन्म देता है जो उसकी रग-रग में समा सकेगा।

यदि इस बात को ठीक से न समझा गया तो पाठक यह गलती कर सकते हैं कि या तो गीता की विचारधारा को परिभ्रमित समझें या उसके किसी एक ऐसे पहलू को ही चुन लें जो उन्हें ठीक जंचता हो और अन्य को छोड़ दें। पर गीता

न तो परिभ्रमित सारसंग्रहवाद है और न एक पक्षीय संप्रदायवाद। उसका उद्देश्य परम लक्ष्य तक पहुंचाने वाले पथ, या योग, को अपने समानुगत व संपूर्ण रूप में दिखाना है। परंतु ऐसा करने में यह अनिवार्य है कि विचारों के केवल एक ही सिलसिले को लेकर वस उसी के तार्किक परिणाम पर पहुंचने की प्रवल इच्छा रखने वाले मन को समय-समय पर झटका देकर अन्य पहलुओं को भी समझने के लिए मजबूर किया जाय।

शिष्य के प्रश्न के उत्तर में गुरु का कहना है कि आदि काल से प्रव्यक्त संसार के द्वैत के अनुरूप ज्ञानाकांक्षी दो मुख्य वर्गों में बंटे रहे हैं। आधुनिक मनो-विज्ञान अंतर्मुखी और बहिर्मुखी व्यवित्यों की बात करता

श्लोक 3 है जिनकी स्वाभाविक मनोवृत्ति क्रमशः आत्मपरक और बाह्य जगत की ओर होती है। इन्हीं के अनुरूप सांख्यवादियों का ज्ञान योग और कर्मयोगियों का कर्म योग है। स्वयं अपने-अपने स्वभाव के असंतुलन से प्रेरित होकर एकपक्षीय भाष्य-

कार मदा इन दोनों में से एक को मुख्य शिक्षण और दूसरे को गौण बताने का प्रयत्न करते हैं। परंतु विश्व का द्वैत आधारभूत नहीं है। अंत में तो सब कुछ एकात्मक ब्रह्म में समा जाता है और इसलिए कोई भी एकपक्षीय मत पूर्ण सत्य नहीं हो सकता।

कर्मयोगियों का सिद्धांत इस सीधी-सादी बात से प्रारंभ होता है कि कर्म मात्र की निवृत्ति एकदम असंभव है। मोटे-मोटे बाहरी कर्मों से बलपूर्वक अलग रहने पर भी आंतरिक कर्म बेरोक-टोक होते रहते हैं। और

श्लोक 4 इतना ही नहीं, जबरदस्ती की बाह्य अकर्मण्यता के कारण वे और अधिक उच्छृंखल हो जाते हैं। मनोवैज्ञानिक रूप से यह निश्चित है कि अत्यधिक बलवी अवधि तक अंतर्मुखी रहने के परिणाम मानसिक स्वास्थ्य के लिए अनर्थपूर्ण होंगे—जैसा

कि शायद युग ने कहा है: अपने जाल में फँसाने वाले सब बाहरी संबंधों से निकल भागने के प्रयत्नों के फलस्वरूप मनस्तापी (neurotic) व निम्न कोटि के संबंध अहंभाव पर हावी हो जाते हैं। “केवल कर्मों का करना बंद कर देने से जीव नैष्कर्म्य की स्थिति पर नहीं पहुंचेगा” और क्योंकि कर्म आवश्यक है इसलिए हमें कर्म को पूरी तरह समझने की चेष्टा करनी चाहिए ताकि उसके घातक फंदे से बच सकें।

कर्म जैसे साधारणतया किए जाते हैं उनकी असली खराबी यह है कि वे फल से संबंधित रहते हैं; हम अपने कर्मों के फलों से बंधे रहते हैं और उनके परिणाम चाहे सुखदायक हो चाहे दुःखदायक, उन्हें झेलना ही पड़ता है। यह तथाकथित “कर्म का विधान” पाश्चात्य मानस को केवल एक अप्रामाणिक धार्मिक

सिद्धांत या बहुत हुआ तो कोई दार्शनिक सिद्धांत परिवर्तन लेगा। परंतु वास्तव में वह ऐसा नहीं बल्कि एक प्राकृतिक तथ्य है जिसे कोई भी अपने अनुभव से जान सकता है। अनुभव के साधारण स्तर पर भी यह स्पष्ट है कि हमारा भाग्य अधिकतर हमारे अपने चरित्र-गुणों से निर्धारित होता है और ये हमारे मृतकाल की समस्त विचार-श्रृंखला द्वारा निर्मित होते हैं—खास तौर से उन विचारों द्वारा जो अमल में लाए गए हों। जो मनुष्य क्रूर विचारों का चिंतन करता है उसके कर्म भी सामान्यतः क्रूर ही होते हैं और इस तरह अन्य मनुष्यों में भय व घृणा का पात्र बन कर वह कम से कम अपने ऊपर क्रूरता को आमंत्रित तो करता ही है। साधारण दिन-प्रतिदिन के अनुभव हमें शायद इस प्रकार की सभावना से अधिक और कुछ नहीं समझा सकते; परंतु इन मामलों में साधारण अनुभव अंतिम निर्णायक नहीं होता और जो आंतरिक पथ, ज्ञान के मार्ग, पर आगे बढ़ता है उसे तत्काल ही यह मालूम हो जाता है कि जिसकी हम चर्चा कर रहे हैं वह कोरी सभावना नहीं बल्कि एक अटल सत्य विधान है—

“By which the slayers knife did stab himself

The unjust judge hath lost his own defenceder.

“जिसके द्वारा खूनी का खजर खुद उसको ही घायल करता है और अन्यायी जज खुद अपना पैरोकार खो बैठता है।” गति विज्ञान के जगत में यही विधान न्यूटन के इस प्रसिद्ध नियम में व्यक्त है कि क्रिया और प्रतिक्रिया बराबर और विपरीत होती है। अपने ऐक्य में प्राणि जगत भौतिक जगत से कुछ कम नहीं है और सब अलग-अलग जीवन एक दूसरे में गुंथे हुए एक विशाल संपूर्ण प्राण रूप बने होते हैं। अतएव हर कर्म कर्म ही नहीं हर विचार भी—उस संपूर्ण में तनाव पैदा करता है जिसका प्रत्युत्तर चाहे कितनी ही देर में क्यों न आए “बराबर और विपरीत” प्रतिक्रिया के रूप में आता जरूर है। मैं फिर में कहना चाहूँगा कि यह सिर्फ एक दिमागी उड़ान नहीं है जो किसी प्राच्य दर्शन शास्त्र की रूप-रेखा में ही ठीक बैठती हो। यह तो एक अनुभवजन्य गहन सत्य है जिसकी अवज्ञा करना अपने लिए उतना ही विपत्तिजनक है जितना प्रकृति के किसी और नियम की अवज्ञा करना। “हिंदू दर्शन” से विलकुल संचित न होने वाले ईसा के इन दिव्य शब्दों में कि “वे जो तलवार उठाते हैं, तलवार से ही मारे जाते हैं”, भी यही अनुभूति है।

इस प्रकार, कर्म अपरिहार्य तो है ही, वधन में डालने वाला भी है। सृष्टि-क्रम में जीव की अच्छी या बुरी अपनी जो भी स्थिति होती है उससे बांध कर कर्म उसे पूर्ण के साथ समागम द्वारा मिलने वाली उस आत्मअतीतता (वे-खुदी) से वंचित कर देता है जो कि परम लक्ष्य है।

कर्मयोगियों द्वारा बताया गया मार्ग यह था कि कर्मकांड में निर्धारित उस

‘विधान का सख्ती-सावधानी से पालन किया जाय जो कि हिंदू आचार रीति के अनुसार ब्राह्मण के जीवन और दिनचर्या को पूरी तरह विनियमित करता था। साथ ही योगी को ये कर्मशास्त्रों में परिलक्षित सांसारिक वैभव, स्वर्ग प्राप्ति आदि फलों की कामना न रखते हुए करने होते थे। इस तरह कर्मयोगी कर्म की अपरिहार्यता और इतनी ही निश्चित उसकी वधन-शक्ति द्वारा उत्पन्न विकट स्थिति से वच निकलने की आशा करते थे। उन्होंने यह निष्कर्ष विलकुल ठीक निकाला कि वधनशक्ति कर्म से नहीं बल्कि उस कामना से उत्पन्न होती है जिससे कर्म किया जाता है और इसलिए उन्होंने यह सिखाया कि यदि फल की इच्छा को काटा जा सके तो कर्म रूपी साँप के जहरीले दाँत उखड़ जायेंगे।

“यज्ञशिष्टाशिनः संतो मुच्यन्ते सर्वकिल्बिषैः, मुञ्जते ते त्वधं पापा ये पचन्त्यात्मकारणात्”, अर्थात् यज्ञ का अवशेष खाने वाले सत्पुरुष सब पापों से मुक्त हो जाते हैं, पर जो सिर्फ अपने लिए खाना पकाते हैं वे वास्तव में पाप का भक्षण करते हैं।

साख्य के वैराग्य के समान इस सिद्धांत का भी यथा शब्द मतलब लगाना पर्याप्त नहीं होगा। यथा शब्द और असबद्ध रूप में लेने पर यह सिद्धांत विफल हो जाता है क्योंकि वह ओजस्वी व सृजनात्तक कर्म-जीवन को प्राणहीन नीरस क्रियाकलापों में परिणत कर डालता है और आत्मा को ऐसे औपचारिक झमेले में फँसा कर त्रस्त कर देता है जो जीवन के सामान्य कर्मों पर विलकुल भी लागू नहीं होता। कर्मयोगियों के लिए तो कर्म वह अनिवार्य मुसीबत थी जिससे जीव को तब तक छुटकारा नहीं मिल सकता जब तक वह सशरीर है और वे वीरागनी में तथा क्लृप्ति के त्रास में कामना से मुक्ति प्राप्त करने की चेष्टा करते थे। शुद्ध साख्य योगियों के समान उनको यह विपुल व आश्चर्यमय जीवन दैव की एक भयानक भूल लगती होगी जो न हुई होती तो ही अच्छा था।

श्रीकृष्ण कर्म को ऐसे क्षुद्र व अधम रूप में नहीं देखते। कर्मयोगियों के समान वे भी कर्म को यज्ञ मानते हैं—पर ब्राह्मणों के औपचारिक कर्मकाण्ड के अनुष्ठानों से नितांत भिन्न। निम्नस्तरीय, यानी इन्द्रिय-मनस् की, उच्चस्तरीय के लिए यज्ञ में आहुति देनी है और जैसा कि पिछले अध्याय में कहा गया है, उस उच्चस्तरीय को बुद्धि से युक्त करना है।

अब इस बारे में कुछ कहने का समय आ गया है कि वह कौन-सी प्रक्रिया है जिससे ऐसा किया जा सकता है। उपक्रम में हमने देखा है कि उच्चस्तरीय मनस् अर्जुन और निम्नस्तरीय धृतराष्ट्र के बीच होता है दूसरा सारथी संजय, जो हृदय में सनातन मान्यताओं की बात करने वाली आत्मा की आवाज़ है। ठीक उसी तरह जिस तरह बुद्धि “अद्वय प्राण” (महत् आत्मन्) और व्यक्तिगत

अहंभाव के बीच की कड़ी है वैसे ही निचले स्तर पर संजय अनुभाविक व्यक्तित्व और विशिष्ट जीवात्मा की कड़ी है। बुद्धियुक्त होकर मन उत्कर्ष की ओर उठता है और इसी तरह अनुभाविक व्यक्तित्व, यानी निचले मन, को संजय की आवाज का सेवक बनाने से व्यक्तित्व विकसित होकर अपने सच्चे स्वरूप से समागम करता है।

यही कारण है कि कर्म को कर्त्तव्य समझ कर करने पर इतना जोर दिया गया है। क्षुद्र अहं को कठोर आत्म-दमन द्वारा नष्ट नहीं करना है, बल्कि उसे

हर हालत में उच्चतर पक्ष की आवाज का आज्ञापालन करने की सिखलाई देनी है, ताकि वह उससे मिल कर एक हो सके। “सत्कर्म” तो करने ही है लेकिन सत्कर्म वे हैं जो इस आवाज के अनुरूप हो न कि किसी बाहरी शास्त्रीय नियम के। शिष्य को सदा इस आवाज को सुनना चाहिए और

सुन कर उस पर अमल करना चाहिए। इस तरह क्षुद्र अहं अपनी कामनाओं की आसक्ति से मुक्त होगा और समय आने पर उच्चतर अहं से मिल जाएगा। जब तक यह समागम नहीं होता तब तक अगला चरण, यानी बुद्धि से समागम, (महायान बौद्धों की ध्यान पारमिता) सम्भव नहीं है।¹

कर्म के व्यावहारिक महत्त्व को बताने के बाद श्रीकृष्ण उसके नैतिक और सार्वभौमिक महत्त्व पर आते हैं। संक्षेप में वे उस यज्ञ चक्र का विवरण देते हैं

जिससे प्रव्यक्त विश्व बनता है और जो यह दिखलाता है कि
श्लोक 10, 16 कर्म किस प्रकार अविनाशी पर आधारित है। दिग्-दिगन्त में सब ओर परम पुरुष का बलिदान जन्य प्राण-रक्त वह रहा है। इस पालन कर्ता प्राण के अभाव में तो समस्त लोक नष्ट हो जाएंगे। और इसलिए वह सर्वोत्तम, लोकहित के

लिए, निरंतर इस प्रकार कर्म-यज्ञ में अपनी आहुति देता रहता है। सब लोको

1 अध्याय 6 देखिए जहाँ इस चरण का जिक्र है।

2 श्लोक 14, 15 को कोई पुराना वारिश लाने वाला जादू नहीं समझ लेना चाहिए। ‘अन्न’ का अर्थ है स्थूल भौतिक जगत जिससे नाम-रूप बने होते हैं। “पर्जन्य” यानी वर्षा का अर्थ है वह काम-शक्तियाँ जो इन नाम-रूपों को जन्म देती हैं। “यज्ञ” वह आत्मपरिशीलन रूपी बलिदान है जिसके द्वारा एक से अनेक बनते हैं, और “कर्म” मूल प्रकृति है जिसमें सब कृत्य निकलते हैं। (गीता अध्याय 8 श्लोक 3 और अध्याय 13 श्लोक 9 से तुलना कीजिए) सब कर्मों के उद्भव-स्थान के रूप में मूल प्रकृति को “कर्म” कहा गया है, उसी को महायोनि (गीता अध्याय 14 श्लोक 3) या जीव मातृ के उद्भव-स्थान के रूप में ब्रह्म (श्लोक 15) कहा है। जाहिर है कि “अक्षर” का तात्पर्य परब्रह्म से है।

मे सब प्राणियों में होकर वह महाप्राण अथक चक्कर लगाता रहता है और कोई भी एक प्राणी दम्भपूर्वक यह नहीं कह सकता कि उसका औरो से कुछ मतलब नहीं है। संसार का जो ज्ञान आज हमें इतनी सरलता से उपलब्ध है उसके लिए हम भूतकाल के असंख्य मनीषियों और अन्वेषणकर्ताओं के आभारी हैं और किसी भी नगर की सड़क पर हम पुराने जमाने के अनेक अज्ञात मजदूरों की धुकी हुई कमरों के ऊपर पैर रखे बिना नहीं चल सकते। हमारी मति भी अपनी आज की समस्त विचार सम्भावनाओं के लिए उन सब की आभारी है जिन्होंने सदियों पहले नई धारणाएं समझने के कठिन प्रयत्न किए, और हमारी दृष्टि भी आज जो कुछ है वह उस लम्बे कठोर संघर्ष का ही फल है जिसका लेखा-जोखा भी अब कहीं नहीं मिलता। परन्तु साधारण लेखा न सही, कर्म की पोथी में तो वह ऋण स्पष्ट अमर अक्षरों में दर्ज है जिसका भुगतान हमें अपने कृत्यों द्वारा करना होता है और जिससे हिमालय की कंदरा में बैठे किसी बड़े योगी को भी छूट नहीं मिल सकती चाहे वह इस ऋण की अवज्ञा भले ही कर ले। “एव प्रवर्तितं चक्रं नातुवर्तयतीह यः; अधायूरिन्द्रियारामो भोघ पार्थ स जीवति”। अर्थात् जो दुनियां में इस संसार चक्रका अनुसरण नहीं करता, हे अर्जुन, ऐसा इन्द्रियो में लिप्त प्राणी व्यर्थ ही जीता है।

इस तरह कर्म को शरीरधारी व्यक्तियों के लिए केवल एक भौतिक आवश्यकता ही नहीं समझना चाहिए। वह तो एक नैतिक आवश्यकता भी है क्योंकि यज्ञ (वलिदान) कर्म से ही संसार उत्पन्न होते हैं और उस यज्ञ से ही पोषित हो कर “केन्द्रीय सूर्य” के चारों ओर घूमते हैं। चैतन्य (देवतागण) नाम रूपों का पालन-पोषण करता है और नाम रूप इस चैतन्य को साकार रूप में बनाए रखते हैं। इस तरह समस्त जगत एक महायज्ञ में बँधा हुआ है और हर अलग लगने वाला हिस्सा बाकी सब से संबंधित है।

परन्तु यह समझना आवश्यक है कि बिना आत्मन् के ज्ञान के यह यज्ञ-कर्म असली मायनों में सम्भव नहीं है। इसलिए सांख्य ज्ञान की शिक्षा कर्म की शिक्षा से पहले दी गई है। जब तक अद्वय आत्मन्, या कम से कम

श्लोक 17,18 उसकी दिव्य ज्योति, का ज्ञान नहीं होता तब तक कर्मफल की कामना का पूर्ण त्याग किसी प्रकार संभव नहीं है और ऐसे त्याग की केवल लच्छेदार शब्दों में बात ही की जा सकती है। आत्मन् की ज्योति का थोड़ा-बहुत ज्ञान तो

होना ही चाहिए और जैसे-जैसे यह ज्ञान बढ़ता जाता है—सिर्फ सैद्धांतिक रूप में नहीं बल्कि अनुभव के प्रत्येक क्षण में विद्यमान एक जीवित सत्य के रूप में—वैसे-वैसे शिष्य कर्मफल की कामना का त्याग कर पाता है, या यों कहिए कि कर्म-फल की कामना विलकुल बेमतलब लगने लगती है और अपने आप छूट जाती है,

यद्यपि ऐसा केवल तभी तक होगा जब तक शिष्य उस ज्योति में केन्द्रित रहेगा । अतः मे जत्र लम्बे और अनवरत सवर्ष के बाद जीवन का आत्मन् में यह केन्द्रीकरण स्थायी हो जाएगा, अर्थात् जब शिष्य आत्मन् से ही तुष्ट और उसी में मग्न रहेगा, तो फिर उसको और किसी उपलब्धि की आवश्यकता नहीं होगी और “न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिदर्शव्यपाश्रयः” अर्थात् अपने किसी भी काम के लिए उसे किसी पर आश्रित होने की जरूरत नहीं रहेगी ।

परंतु इस प्रकार “निजी” कर्म से निवृत्ति होकर शिष्य दैवी व विश्व कर्म से संयोग स्थापित कर लेता है । स्वयं श्रीकृष्ण के समान ही उसके बारे में भी

यह कहा जाएगा कि यद्यपि तीनों लोकों में कुछ भी ऐसा श्लोक 22-24 नहीं जो उसने प्राप्त न कर लिया हो, फिर भी लोकहित के

25 लिए वह अथक कर्म करने में लगा रहता है । “अतद्रित”

शब्द, जिसका अर्थ है “विना थके या तग आए”, ध्यान देने योग्य है । जिन यज्ञ कर्मों के साथ संयोग करने की

आकांक्षा शिष्य रखता है वे ऐसे प्राणहीन व नीरस कृत्य नहीं हैं जिनका चित्रण हमारे मानस पटल पर “त्याग” व “कर्त्तव्य” जैसे शब्दों को सुनने से अक्सर हो जाया करता है । पथ के आरम्भ में हमने देखा कि यह सोच कर शिष्य कितना उदास हो गया था कि अब तो उसके लिए बस एक नीरस जीवन ही रह गया है क्योंकि उसे अपनी उन सब कामनाओं का हनन करना होगा जिनके कारण ही यह जीवन जीने लायक था । परंतु यह एक भ्रम है जिसे दूर करना होगा “जैसे अज्ञानी कर्म के प्रति आसक्ति के कारण काम करते रहते हैं वैसे ही ज्ञानी को लोकसंग्रह के लिए अनासक्त होकर काम करना चाहिए ।” सांसारिक लोगों के कामना प्रेरित कर्म का आवेश, नव यौवन का उत्साह और महत्त्वाकांक्षियों की अथक शक्ति इन सब को नीरसता के मरुस्थल में बहा कर नष्ट नहीं होने देना है बल्कि इन्हें बनाए रख कर इनका रूपांतर किसी महत्तर शक्ति में करना होता है । सच्चा वैरागी कोई ऐसा नीरस, निर्जीव “पवित्र” पुरुष नहीं होता जिसके कारण आज धर्म के नाम से ही अनेक लोगों को चिढ़ हो गई है । वह तो ब्रह्म के उस अनंत आनंद पर आधारित उल्लासमय अनुप्राणित जीवन का स्रोत होता है जो अपनी सहज पूर्णता के कारण सृष्टि रूप में परिप्लावित हो उठता है ।

यह है कर्म का वास्तविक स्वरूप—यह तथ्य कि समस्त ब्रह्माण्ड यज्ञ पर आधारित है, औपचारिक आहुति-समारोहों पर नहीं बल्कि उस पर जिसके ये बाह्य कर्म प्रतीक मात्र हैं । यह वही महायज्ञ है जिसके बारे में हम वेदों¹ में पढ़ते

हैं और वह जिसमें “परम पुरुष” की वलि विश्वाग्नि में दी गई थी और आसिरिस (Osiris) के समान जिसके अंग दिग-दिगन्त में बिखरा दिए गए थे। इस महायज्ञ में योगदान करने को ही शिष्य से कहा जा रहा है।

श्लोक 27-30 यद्यपि वह बराबर कर्म करता है फिर भी बध्न में नहीं फँसता क्योंकि सांख्य ज्ञान के परिचय से वह जान गया है कि सब कर्म केवल प्रकृति के रूप भेद द्वारा ही किए जाते हैं। उसके स्थूल व सूक्ष्म शरीर क्रियाशील जरूर होते हैं और अज्ञानी इन कर्मों में उलझ जाते हैं, पर जिसने पिछले अध्याय की शिक्षा को ठीक से समझ लिया है वह जानता है कि सच्चा स्वरूप, आत्मन्, सदा केवल निस्संग, निष्पक्ष और शांत साक्षी ही रहता है। अब उसे कर्म बाँध नहीं सकते और न शस्त्र उसे काट ही सकते हैं। और इस ज्ञान को दृढ़तापूर्वक अपने हृदय में जमा कर कृष्ण को महायज्ञ का प्रतीक समझ, उन्हें अपने सब कर्म अर्पित करते हुए, स्वार्थपरक आशा व आशंका से मुक्त हो, वह उत्साहपूर्वक पाप और दुःख से युद्ध में जुट जाता है, पाप उसके अपने निचले मन का और दुःख अपने बन्धुओं का।

कोई यह न समझ ले कि पहली रणभेरी बजते ही युद्ध में विजय प्राप्त हो जाती है। जो ज्ञान दिया गया है उसे निरंतर अभ्यास व संघर्ष द्वारा हृदय में कूट-कूट कर भरना होगा। अभी तो लड़ाई कई बार लड़नी होगी और जो कोई अपनी कमियों की ओर आख और दुखी मानव जाति के आर्तनाद की ओर कान बंद करवाने वाले मिथ्या तर्क के फन्दे में फँस कर अपनी उपलब्धियों के गर्व में फूलेगा, वह अब तक प्राप्त हुए ज्ञान के लिए कुपात्र साबित होगा। अभी वह चाहे जो कुछ भी समझे, उसका पतन निश्चित है।

निस्सदेह संग्रह उत्पन्न होंगे और यह कह-कह कर हृदय को त्रस्त करेंगे कि संघर्ष करना व्यर्थ है।

“All thing are vain and vain the knowledge of their vanity
Rise and go hence, there is no better way
Than patient scorn, nor any help for man
Nor any staying of this whirling weel.”¹

व्यर्थ है सब कुछ :

और इस व्यर्थता का ज्ञान भी तो व्यर्थ है

छोड़ चलो इस सब को

एक धीर उपेक्षा के अलावा

मानव के लिए न तो और कोई सूरज है

और न उसके भाग्यचक्र के रुकने की कोई सम्भावना ।

सब प्राणी अपने-अपने भाग्यचक्र का अनुसरण करते हैं । आत्मन् सब का तटस्थ साक्षी है । भलाई और बुराई तो खाली शब्द मात्र हैं और बुराई से लड़ना

भी व्यर्थ ही है । जब सब कर्म अनिवार्य रूप से प्रकृति के

श्लोक 33 गुणों द्वारा ही करवाए जाते हैं और जीवात्मा तो इस सारी माया क्रीड़ा का निश्चेष्ट साक्षी मात्र है तो फिर निग्रह करने का क्या फायदा ?

ऐसे अधकचरे सत्यो के ऊपर विजय प्राप्त करनी होती है । यह सच है कि प्रकृति के नियम अटल हैं और हर कारण का अपना निश्चित परिणाम होता है ।

ब्रह्माण्ड के अतरंग में आकर्षण और प्रत्याकर्षण की वह शक्ति श्लोक 34,35 छिपी है जो सब वस्तुओं को चलाती और बदलती रहती है । विलयन प्रवृत्ति वाले रासायनिक तत्त्वों से लेकर राग व द्वेष करने वाले मानव तक सब के सब विवशता के फौलादी पजे की इस शक्ति पर आश्रित हैं—हां सब के सब,

अलावा उसके जिसने कामना को जीत लिया है और जो सब कर्म केवल अपना कर्तव्य (स्वधर्म) समझ कर ही करता है । जब तक शिष्य कुछ कर्म इसलिए करता है कि वे उसे अच्छे लगते हैं और कुछ इसलिए नहीं करता कि वे उसे बुरे लगते हैं तब तक वह निस्सहाय कालचक्र पर घूमता रहेगा । चाहे वह “धर्म भीरु” प्रकृति का हो और इसलिए केवल “सत्कर्म” ही करता हो, पर है तो वह अपनी प्रकृति का दास ही ।

परंतु वह अद्वय आत्मन् तो सदैव अपने आप में स्वतंत्र होता है । हां वह बंधा हुआ सा तब प्रतीत होता है जब उसकी निचली उपाधियों से उसका तदात्म्य हो जाता है—वे उपाधियां जो मुकुर के समान उसकी ज्योति को प्रतिबिम्बित करती हैं । अंतर्मात्मा की सीढ़ी पर शिष्य जैसे-जैसे चढ़ता जाता है वैसे-वैसे आत्मन् की सहज स्वाधीनता और प्रदीप्त होती जाती है और प्रकृति की लीला को आख वद कर सहने के बजाय उस पर प्रभुता स्थापित करती है ।

जो मन के कहने पर चलता है वह इंद्रियों के कहने पर चलने वाले से अधिक स्वतंत्र है और इससे भी अधिक स्वतंत्र वह है जिसका मन बुद्धियुक्त है

और बुद्धि के प्रकाश से भरा-पूरा है—उस प्रकाश से जो उस

श्लोक 42 पार वाली दिव्य ज्योति से आता है । अतएव अपने इंद्रिय-जन्य राग और द्वेष के प्रभाव से मुक्त होकर शिष्य को केवल कर्तव्यपालन हेतु कर्म करते हुए निरंतर अपनी सत्ता के

उच्चतर स्तरों तक उठने के सतत प्रयत्न करने चाहिए। किसी भी स्तर पर वह अपनी प्रकृति द्वारा बंधा तो है पर आत्मन् की सहज स्वाधीनता के कारण उसे इस बात का फँसला करने की स्वतंत्रता है कि वह अपनी उच्चतर प्रकृति के कहे पर चले या निम्नतर के। जैसे-जैसे वह ऊपर उठता जाएगा आज की “उच्चतर” कल की “निम्नतर” होती जाएगी पर प्रत्येक मंजिल पर उसकी स्वाधीनता तब तक बढ़ती जायगी जब तक वह अगम्य पर नहीं पहुँच जाता और समस्त कामनाएं उस एकता की अग्नि में वैसे ही नष्ट नहीं हो जाती जैसे दरवाजे पर बाहर की बर्फीली हवा को छूते ही पतंगा नष्ट हो जाता है।

“एवं बुद्धे परं बुद्ध्वा, संस्तम्यात्मानमात्मना, जहि शत्रु महाबाहो कामरूप दुरासदम्”। अर्थात् इस तरह आत्मन् को बुद्धि से उच्चतर
श्लोक 43 जान कर निचले क्षुद्र अहं को आत्मन् द्वारा नियंत्रित कर, हे महाबाहो, इस मुश्किल से काबू आने वाले शत्रु का वध कर।

शिष्य को इस अंतिम श्लोक पर मनन करना चाहिए क्योंकि इसके थोड़े-से शब्दों में कामना को वश में करने का वह मर्म है जो बहुत-से तपस्वियों और दार्शनिकों की समझ में नहीं आया है। यह सच है कि यह मर्म शब्दों में नहीं समझाया जा सकता और इसका तो हृदय में अनुभव करना होता है, पर जिसने संस्तम्यात्मानमात्मना यानि “निचले क्षुद्र अहं को आत्मन् द्वारा नियंत्रित कर” का अर्थ थोड़ा-बहुत भी समझ लिया है यह यह निश्चित जान ले कि उसका पांव अब सीढ़ी पर है और यदि वह दृढ़तापूर्वक अपने ज्ञान को व्यवहार में लाएगा तो उसकी प्रगति निश्चित है। न तो देवता और न मानव ही उसकी अंततः लक्ष्य-प्राप्ति को रोक सकते हैं।

अध्याय 4

ज्ञान विभाग योग¹

जिस अविनाशी योग को बहुत युगो पूर्व मैंने विपस्वान² को सिखाया था उसी की आज फिर तेरे लिए व्याख्या कर रहा हूँ” इस तरह चौथे अध्याय का आरम्भ

होता है, और श्रीकृष्ण अपने द्वारा दी जाने वाली शिक्षा

श्लोक 1 का स्रोत व प्रमाण स्पष्ट करते हैं। यह कोई ऐसी “नई”

विद्या नहीं है जो किसी आचार्य विशेष की निजी सम्पत्ति हो।

न ही यह ऐसा कुछ है जिससे कोई एक नया सम्प्रदाय

चलाया जाय जो चारों ओर के जीवन से रूढ़ि की दीवारों

द्वारा अलग कर दिया गया हो—दीवारें जिन्हें कठिन परिश्रम द्वारा तोड़कर ही

कारागार ग्रस्त जीव मुक्त हो सकते हैं।

यह विलकुल साफ-साफ समझ लेना चाहिए कि विचारों के क्षेत्र में मिल-कियत नहीं चलती और विचार सोचने वाले की निजी सम्पत्ति नहीं होते बल्कि जैसा कि अफलातून ने ठीक सिखाया है, जब हमें कोई “नया” विचार आता है तो हम उस में भाग ले रहे होते हैं जो सनातन है और जब दो व्यक्ति किसी

1. इस अध्याय में यज्ञ कर्म में सम्बन्धित ज्ञान की चर्चा है। इसके शीर्षक का शाब्दिक अनुवाद होगा, “ज्ञान के विभाग का योग” जो कि सातवें अध्याय में चर्चित पूर्णज्ञान से भिन्न है। जैसे पिछले दो अध्यायों की पृष्ठभूमि साध्य योगियों और कर्मयोगियों के सिद्धान्तों से बनी थी वैसे ही मीमाम्सा के यज्ञ के निदान्त इस अध्याय की पृष्ठभूमि का गठन करते हैं।

2. विपस्वान, मनु व इक्ष्वाकु को प्रागैतिहासिक काल के दैवी राजाओं का प्रतीक माना जा सकता है। औपनिषदिक काल तक भी ब्राह्मणों को क्षत्रियों के पास गुप्त ज्ञान प्राप्त करने के लिए जाते हुए देखा जा सकता है। मिस्र में भी ऐसा ही है। सब पुरोहितों से ऊँचा फराक़न होता था। राम, कृष्ण, बुद्ध सब के सब क्षत्रिय थे—सत्तार के शासक, और मनुष्यों के हृदय के भी। तिलक के अनुसार यही नाम अति प्राचीन वैष्णव सम्प्रदाय “पाचारत्रिक के भागवत” की गुरु परम्परा में भी आते हैं। महाभारत शांतिपर्व देखिए।

एक ही विचार का “चिंतन” करते हैं तो उनकी एकता का आधार यही होता है कि वे दोनों ही नित्य ज्ञान के किसी पक्ष विशेष में भाग ले रहे हैं। विचार उन सीमित मनो से बृहत्तर होते हैं जो उनका चिंतन करते हैं और ज्ञान किसी भी आचार्य से बढ़ा होता है। इसीलिए बुद्ध देव ने मौलिकता का कोई दावा नहीं भरा और बस इतना कह कर संतुष्ट रहे कि उन्होंने जो कुछ सिखाया वह पूर्व बुद्धों की शिक्षा की गूज मात्र है। ठीक इसीलिए श्रीकृष्ण यह साफ-साफ बताते हैं कि जो योग वे अर्जुन को सिखा रहे हैं वह केवल उस नित्य ज्ञान का पुनर्कथन मात्र है जो ऐसे ही दैवी प्रमाण के साथ युगो पहले विवस्वान को सिखाया था।

परन्तु यहां कोई यह न समझ बैठे कि “नित्य ज्ञान” का अर्थ किसी ऐसी शिक्षा से है जो किसी अति प्राचीन ग्रंथ में सांगोपांग रूप से संजोई हुई है। यह

श्लोक 2 ज्ञान तो स्वयं ऐसा शब्द रहित सत्य है जो सदा सार्वभौमिक परिकल्पना में विद्यमान रहता है; यह वह कसौटी है जिस पर सब शिक्षाओं का मूल्यांकन होता है; वह स्रोत है जिससे सब धर्म और दर्शन शास्त्र उत्पन्न हुए हैं, और जो वैयक्तिकता के स्तर के पार एकदम अवैयक्तिक है। यही परम

सत्य है। अति भाग्यशाली है वह पुरुष जिसके मन के माध्यम से इस ज्ञान ज्योति की एक किरण भी प्रव्यक्त हो पाती है, क्योंकि यद्यपि कितनी ही गलतियां उससे भी हो सकती हैं फिर भी उसके हाथ में वह सूत्र है जिसके सहारे यदि वह आगे बढ़ता रहे तो सिद्धांतों की भूलभुलैयां और संशय के दलदल से बच निकलेगा। यह वही ज्ञान है जिसने पुरातन काल के ऋषि-मुनियों और उन दैवी राजाओं को प्रेरित किया जिनका उल्लेख सब प्राचीन जातियों के विवरणों में आता है। इस ज्ञान का, या इस ज्ञान के प्रव्यक्त रूप का, ही “इस संसार में समय के साथ क्षय हो गया है” जबकि आपस में भगडते हुए विभिन्न मत व सम्प्रदाय अपने-अपने प्रवर्तकों की की दिव्य वाणियों को अपने सिद्धांतों के दायरे में सीमित करने की चेष्टा करते हैं। ऐसी चेष्टाएं असफल तो होंगी ही और ये वैसी ही व्यर्थ और बेमानी हैं जैसे किसी जीवित प्राणी को हवाबद डिब्बे में रखकर उसके प्राण को फड़कने की चेष्टा।

ज्ञान-योग, कर्म-योग, भक्ति-योग, ध्यान-योग, ये सब के सब उस महान

“अक्षर योग” की एक पक्षीय झलकियां या छोटे-छोटे **श्लोक 3** टुकड़े हैं जिसके सम्पूर्ण सुन्दर रूप की शिक्षा देना श्रीकृष्ण का उद्देश्य है।

वास्तव में स्वयं श्रीकृष्ण ही यह ज्ञान हैं जो एक बार नहीं अनेक बार इन पृथ्वी पर अवतरित होते हैं और अपनी एक-एक लीला से सब शिक्षाओं में छिपे उस गूढ़ अर्थ की दशति है जो उनके गुप्त दैवी स्वरूप का परम रहस्य है और

मन की पहुँच के विलकुल परे है।

मानवीय जीवात्मा मे इस ज्ञान का जन्म ही प्रतिवर्ष जन्माष्टमी के उत्सव के रूप मे मनाया जाता है। ये वह ज्ञान है जो अज्ञान व स्वार्थ के असुरो को नष्ट करता है और जिसके अन्य नाम प्रेम व त्याग श्लोक 6-8 है। यद्यपि वह अज्ञात और अमर है फिर भी यह ज्ञान-प्रेम मानव हृदय² मे समय-समय पर व्यक्त होता है और विशेष-कर ऐसे आध्यात्मिक सकट के समय मे जब भौतिकवाद और असतुलन की विश्व शक्तिया मनुष्यो के व्यक्तित्वो पर छाई होती है और वरवस उन्हें उनके आंतरिक साक्षी से अलग करने पर मजबूर करती होती है। ऐसे काल मे आतरित जगत मे ऐसा आध्यात्मिक तनाव पैदा हो जाता है जो मानव हृदय मे मानसिक अशान्ति के रूप मे व्यक्त होता है। यही तनाव पृथ्वी के विभिन्न जन-समूहो मे भी वैचैनी पैदा कर उन्हें तुच्छ तृणो के समान युद्ध न क्रांति के दुख-समुद्र की लहरो के थपेडे खिलाता है।

ऐसी घनघोर आधी रात के समय अधकार मे विजली की चमक के समान, महान रहस्य, अज्ञात का जन्म, अकर्म का कर्म, उद्घाटित होता है और विश्व की ज्योति एक बार फिर अधकार मे चलने वालो के लिए श्लोक 9 प्रकट होती है। इसीलिए श्रीकृष्ण कहते है कि जो उनके दैवी जन्म व लीला को "तत्त्वतः"¹ जानते है वे दुःख के चक्र मे न भटक कर उनके महत्तर पद³ पद को प्राप्त होते है।

परन्तु यह जन्म केवल बाह्य जगत की ऋतु विशेष मे ही नही होना चाहिए। उत्कठापूर्ण और भूतकालोन्मुख नेत्रो से उस ज्योति की ओर देखते रहने से ही काम नही चलेगा जो किसी समय मथुरा, वृद्धगया या नजारथ मे ऐसी दिव्यता से प्रज्वलित हुई थी। प्रत्येक शिष्य के अधकारपूर्ण हृदय मे श्रीकृष्ण का जन्म होना ही होगा। प्रत्येक देश-काल मे बहुतो ने काम, क्रोध और भय के असुरो का नाश करने वाले नवजात ज्ञान से परिपूर्ण होकर उस स्नातन सँकरी राह पर कदम बढ़ाए है (उपनिषदो का अणुपथा पुराण.) और अधकार को चीरते हुए श्रीकृष्ण के परमधाम की प्राप्ति की है।

"सब प्रकार⁴ से मनुष्य मेरे पथ पर चलते है" ऐसा कृष्ण कहते है, और

1. हिन्दू किसमम, श्रीकृष्ण का जन्मदिन जो अगस्त-सितम्बर मे आता है।
2. इसका यह अर्थ नही कि अवतरण केवल हृदय मे ही होता है। यहां आतरिक (आध्यात्मिक) महत्त्व पर जोर दिया गया है, पर कहने का मतलब यह नही है कि श्रीकृष्ण ने बाह्य जगत मे भी "जन्म" नही लिया था।
3. अवतार पर टिप्पणी देखिये परिशिष्ट "घ"।
4. एक अन्य अनुवाद, "सब दिशाओ से" है परन्तु शंकराचार्य और श्रीधरस्वामी दोनो ने ही "सर्वशः का अर्थ "सर्व प्रकारे." किया है।

वास्त्व मे दूसरा पथ यह भी नहीं—“नान्याः पंथा विध्यते यनाय”¹ दुख-समुद्र के आरपार तो केवल प्रकाश का सेतु ही है—सतरंगा

श्लोक 11 इन्द्रधनुषी पुल, और विभिन्न मजिलो को चाहे कोई कुछ भी नाम क्यों न दे और चाहे मुख्यतः ज्ञान-शक्ति या भावना या निस्वार्थ कर्म की लाठी के सहारे यात्रा को पूरा करने का प्रयास करे, पर पथ है एक ही—आत्माओं की सीढ़ी (Ladder of Souls) जो अनेक मिस्री प्रपत्रों² में अंकित है और जिसे संसार के सब प्राचीन आचार्य जानने थे, “ऐसी सीढ़ी जिसका तल शिष्य की असफलताओं और पापों के दलदल में रहता है और चोटी निर्वाण के दिव्य प्रकाश में खोई रहती है।”³ हर्मिस ट्रिस्मेजिस्टस टल ने इसके बारे में सच ही कहा, “यदि तू इस पथ पर पैर रखेगा तो यह तुझे हर जगह दिखाई देने लगेगा जब और जहां तू उसकी आशा भी नहीं रखता था तब और वहां भी।”

परन्तु केवल पथ के सैद्धांतिक ज्ञान भर से शिष्य उसका अनुसरण करने की क्षमता प्राप्त नहीं कर सकता। पथ पर चलने के लिए तो स्वयं उसकी प्रत्येक मंजिल वन जाना पड़ता है। “इस पथ पर जहां कहीं भी कोई जाता है उसकी आत्मा स्वयं वह जगह ही वन जाती है।”⁴ चेतना को पग-पग उठाना होता है और कुछ साध्यवालों के समान यह सोचना बिल्कुल बेकार है कि यदि केवल कर्म का त्याग किया जा सके तो आत्मा पिंजरे से छूटे हुए गक्षी के समान फुर्र से ऊपर उड़ चलेगी। बेकार इसलिए है कि यदि स्थूल बाहरी कर्म जबरदस्ती छोड़ भी दिए जाए तो भी मन के सूक्ष्म कर्म तो बने ही रहेंगे और आत्मा को हमेशा की तरह पूरी तरह जकड़े रहेंगे।⁵

वास्तव में पथ पर चलने का एकमात्र उपाय कृष्ण, यानी उस आत्मन् का ज्ञान है जो हर छोटे-बड़े कर्म की अदृश्य भूमिका के रूप में सदैव उपस्थित रहता है—चाहे वह लेखनी को इस पृष्ठ पर चलाने का कर्म हो

श्लोक 14 चाहे लाखों मनुष्यों को युद्ध में झोकने का। जैसे कोई भी गति-चेष्टा अंतरिक्ष के विधान के अंदर ही हो सकती है, वैसे ही जो कुछ भी घटित होता है वह आत्मन् के प्रकाश के

1. भवेताशवत्तर उपनिषद् 6, 15

2. उदाहरणार्थ “बुक ऑफ दि डेड” 48, थोवीस सन्करण।

3. वायस ऑफ साइलेंस

4. ज्ञानेश्वरी, 6, 160

5. श्लोक 13 के “चतुर्वर्ण्य” के बारे में अध्याय 18 देखिये।

अदर ही। साथ ही जैसे स्वयं अतरिक्ष किसी भी हरकत से लिप्त नहीं होता वैसे ही आत्मन् भी किसी कर्म में लिप्त नहीं होता। इसीलिए कृष्ण कहते हैं कि जो उनको जानते हैं वे कर्म के पाश से मुक्त हो जाते हैं।

ऐसे मनुष्य बुद्धिमान होते हैं क्योंकि वे कर्म में अकर्म और अकर्म में कर्म देखते हैं। अर्थात् वे यह देख पाते हैं कि यद्यपि समस्त चलायमान जगत् के बीच-बीच चित्तन-रत आत्मन् अचल रहता है, फिर भी समस्त

श्लोक 18, कर्मों का उद्भव इसी आत्मन् से होता है या यों कहिए कि सब

19-23 कर्म इस शांत निस्सग ज्योति के दायरे में ही होते हैं। यही है वह ज्ञान जिसकी अग्नि सब कर्मों को भस्म कर देती है और स्वार्थपरक फलो की कामना को नष्ट कर उस मनुष्य को साधु बना देती है जो अपने मन व शरीर के सदा कर्म-रत रहते हुए भी कुछ नहीं करता, क्योंकि उसको किसी से भी आसक्ति नहीं होती।

“गतसगस्य मुक्तस्य ज्ञानावस्थित चेतसः यज्ञायाचरत. कर्म समग्र प्रविलीयते”, अर्थात्, जो आसक्ति-रहित, बधन-मुक्त विचारों को ज्ञान में केन्द्रित रखने वाला है और जिसके सब क्रिया-कलाप त्यागपरक हैं, उसके सब कर्म धुल जाते हैं।

जो सहज मानव वृत्ति बहुत-से लोगों को तर्क-वितर्क के बावजूद भी अकर्मण्य जीवन से मुख मोड़ लेने को प्रेरित करती है वह निस्सदेह सही है। कर्म को अस्वीकार करना ब्रह्म और जगत् में ऐसा द्वैत स्थापित करना है जिससे जगत् हमारे बीच केवल एक विशाल सार्वभौमिक भूल या उससे भी बदतर एक ऐसी भयकर नृशंसा के रूप में ही रह जाता है जिसकी घृणित दुर्गन्ध दिग्दिगन्त में व्याप्त हो। परन्तु ऐसा है नहीं। हकीकत में कोई बुनियादी द्वैत नहीं होता। बांधने वाला कर्म नहीं है क्योंकि प्रव्यक्त विश्व के उमड़ते ज्वार भी परब्रह्म की उतनी ही सच्ची प्रव्यक्ति है जितना निर्मल साक्षी आत्मन् का प्रशान्त आनन्द। हमको बाधते तो कर्म के प्रति हमारे भ्रातृ मनोभाव हैं,—“हृदय ग्रन्थिया” जो अज्ञान से उत्पन्न होती हैं और हमको इस बहकावे में डाल देती हैं कि हम सब ऐसे अलग-अलग व्यक्ति हैं जिनका एक-दूसरे से कोई मतलब नहीं है और जिन्हें अपनी स्वार्थपूर्ति के लिए मनचाहे कर्म करने की आजादी है। यह है जो हमको बाधता है, कर्म नहीं और इसीलिए कृष्ण बार-बार कर्म-फल से आसक्ति न रखने के विषय पर आते हैं। स्वार्थपरक कर्म करने वाले को उतनी ही आजादी है जितनी जाल में फसे पक्षी को होती है।

जब एक बार साफ-साफ समझ में आ जाय कि प्रव्यक्ति भी परब्रह्म का ही एक पहलू है तो यह जाहिर हो जाएगा कि कर्म करने का कोई ऐसा

तरीका भी अवश्य होगा जो जीव को बाध नहीं लेता। अब यही बोध शिष्य के हृदय में होना आरंभ होता है। सत्य की अनुभूति को अपने पूरे अस्तित्व ने उतार पाने के लिए तो अभी बड़ा लम्बा व कठिन मार्ग तय करना होगा, लेकिन विवेक बुद्धि से यह देखता है कि कर्ता, कर्म और क्रिया सब के सब निर्मल निन्य-सत्य के प्रव्यक्त रूप हैं और यदि ममस्त कर्म ब्रह्माग्नि में आहुति के रूप में समर्पित कर दिए जायं तो कर्मों का बंधन रह नहीं जाता क्योंकि इस बंधन का मूल कारण वह अज्ञान अब हट चुका है जो बुनियादी एकता की जगह द्वैत या अनेकता स्थापित करता था। यह अज्ञानजन्य द्वैत, या अनेकता, की भावना चाहे पूरी तरह न भी मिटी हो फिर भी इतना तो मालूम हो ही गया है कि वह सिर्फ़ असार छायाभास है—ठीक वैसे ही जैसे धोखे से रस्सी सांप के समान दिखाई देती है।

यदि इस ज्ञान को सार्थक करना है तो इसे व्यवहार में लाना होगा और इसलिए अब गुरु उन विभिन्न अभ्यासों को बताते हैं जिनसे यह ज्ञान शिष्य के सम्पूर्ण जीवन में व्याप्त किया जा सकता है। कोई इंद्रिय श्लोक 25-30 निग्रह का अभ्यास करते हैं ताकि आगे उस ऊँचे स्तर पर पहुँच सकें जिसमें संयमित इन्द्रिया उस आत्मन् की सेवा में निवेदित की जा सके जो सब प्राणियों में स्थित है। कोई अपने धन, ज्ञान या तपस्या से प्राप्त धनीभूत चरित्रबल से यथाशक्ति सेवा करने का प्रयत्न करते हैं। और कुछ योगाभ्यास द्वारा उस आंतरिक संतुलन को प्राप्त करने का प्रयत्न करते हैं जो कर्म के कोलाहल में आत्मसंतुलन बनाए रखता है और जिसके द्वारा यथासमय दूसरों को सहायता भी दी जा सकती है।

ऐसे सब साधक अपने आपकी विभिन्न प्रकार के यज्ञों में सब जीवधारियों में स्थित आत्मन् के लिए आहुति देने को तत्पर रहते हैं, परन्तु इन सब यज्ञों की उत्कर्ष सिद्धि होती है ज्ञान-यज्ञ¹ में जो जीवन-प्रद ज्ञान को श्लोक 33 पाने का प्रयत्न है। यह प्रयत्न अपने आप को ज्ञानी बनाने के लिए नहीं किया जाता बल्कि इसलिए किया जाता है क्योंकि इस ज्ञान में ही सब की मुक्ति है।

सब कर्म और सब प्रयत्नों की सार्थकता और सफलता इस ज्ञान को पाने

1. ज्ञानयज्ञ के अर्थ के लिए अध्याय 18 श्लोक 70 देखिए।

मे ही है परन्तु जैसे नया प्राण किसी प्राणी से ही उत्पन्न होता है वैसे ही ज्ञान की ज्योति भी ऐसे के संसर्ग से ही प्रज्वलित हो सकती है जिनके हृदय में वह पहले से दीप्तिमान हो। शिष्य को किसी ऐसे ज्ञानी गुरु के चरणों का आश्रय लेना चाहिए जो सबके हृदय में वास करने वाले उस जगद्गुरु स्वरूप सनातन ज्ञान का प्रतिरूप हो। कुछ कहेंगे कि यदि गुरु हृदय में पहले ही उपस्थित है तो फिर बाह्य गुरु की आवश्यकता ही क्या है। निस्संदेह गुरु अपने अंदर है परन्तु हम केवल कामना की चीख-पुकार सुनने के इतने आदी होते हैं कि हृदय में गूँजता, पर अभी तक धीमा, वह स्वर अनसुना ही रह जाता है। अक्सर ऐसा होता है कि शिष्य कामना और अशुद्ध भावना के बहकावों को अत-प्रेरणा रूपी गुरुवाणी समझने की भूल कर बैठता है। इसीलिए उसे किसी ऐसे व्यक्ति द्वारा मार्ग-निर्देशन की आवश्यकता होती है जिसका सम्पूर्ण अस्तित्व उस ज्ञान से भर गया हो और इसलिए स्वयं उसकी वाणी अतर्क्य गुरु की वाणी ही हो गई हो, लेकिन उसे वह ऐसे शब्दों में अभिव्यक्त करता हो जिन्हें शिष्य के बाहरी कानों से सुना जा सकता है।

क्योंकि पृथ्वी कभी भी सत्य को जानने वालों से विहीन नहीं रहती, ऐसे गुरु उचित समय पर सदा मिल ही जाते हैं। ऐसे ज्ञानी पुरुष चाहे कितने ही बिखरे हुए और एक-दूसरे से असम्बन्धित क्यों न प्रतीत हों, होते वे सब एक ही जाति के हैं—उस महान जाति के जिसका प्रकाश अधिकार में चमकता है यद्यपि अधिकार को उसकी थाह नहीं मिलती, जो जाति सदा अमर रहती है क्योंकि जैसे-जैसे युग प्रतियुग ज्ञान की ज्योति एक हाथ से दूसरे में दी जाती रहती है वैसे-वैसे इस जाति को नया जीवन मिलता जाता है।

परन्तु वैचैनी के साथ दुनिया भर की खाक छानने से गुरु नहीं मिलता। जिस रास्ते पर जाने से आंतरिक व बाह्य दोनों ही गुरु मिलते हैं वह अंदर का रास्ता है

और उस पर प्रारम्भिक कदम अपने आप रख लेने के बाद
श्लोक 34 ही बाहरी मार्गदर्शक मिल सकता है। इस मजिल पर पहुँचने पर ही, यानी जब शिष्य अपने अहं को सब में व्याप्त आत्मन् पर निछावर करने को तैयार हो, गुरु सामने आ सकते हैं और आते हैं। “जब शिष्य तैयार होता है तब गुरु प्रकट हो जाते हैं।”¹ जिनके ध्येय स्वार्थमय हो, चाहे वह स्वार्थ कितना भी

1. लौकिक मूढाग्रह के अनुसार कोई गुरु बिना दक्षिणा के दीक्षा नहीं दे सकता। यद्यपि ऐसी रीतिमा प्रष्ट होती है फिर भी यह एक गहन सत्य की प्रतीक है। जो भी गुरु दूढ़ते हैं उनमें पूछा जाता है “जिस ज्ञान को तुम पाना चाहते हो उसके बदले में क्या अर्पण करते हो और क्या दोगे?”

‘परिष्कृत’ क्यों न हो, उसके लिए कोई गुरु प्रकट नहीं होगा, क्योंकि गुरु से उसको कोई फायदा नहीं होगा। गुरु का काम तो आंतरिक वाणी को स्पष्टतर करना होता है और यदि शिष्य ने उस वाणी को सुनना ही नहीं सीखा है तो आंख मूंदकर किसी बाहरी अनुशासन का आज्ञापालन करने से हानि ही अधिक हो सकती है। इससे उसका अपना स्वावलम्बन नष्ट होता है और जो वाणी पहले ही धीमी थी वह और भी धीमी हो जाती है।

परन्तु जब शिष्य विकास की समुचित अवस्था पर पहुंच जाता है और उसे अपना गुरु मिल जाता है तब उसे आत्म-विलोप के अनुशासन और गुरु-चरणों में आत्म-समर्पणरूप सेवा के द्वारा गुरु के साथ ऐसा तादात्म्य कर लेना चाहिए जिससे जो गुरु में चमकता है वही शिष्य में भी प्रकाशित होने लगे।

तब जाकर शिष्य देखने लगेगा कि सब प्राणी (“भूतान्यशेषेण”) एक महत् आत्म की ज्योति के अंदर वैसे ही स्थित है जैसे सब वस्तुएं आकाश के गर्भ में होती हैं। और इस ज्ञान प्रकाश की नौका में वह उस पार **श्लोक 35** जाने लगेगा। जैसे आग ईंधन को भस्म कर देती है ठीक वैसे ही ज्ञान का प्रकाश भिन्नता व अनेकता को नष्ट कर देता है।¹ जो कर्म क्षुद्र अहं को इतनी दुरी तरह जकड़े रहते हैं वे उसके सच्चे स्वरूप का कुछ नहीं बिगाड़ सकते क्योंकि कर्म अज्ञान से बांधते हैं और सत्स्वरूप ज्ञान के कारण मुक्त रहता है।

ज्ञान की शरण लेने से पुराने पापों के बंधन तो कट जाते हैं लेकिन कोई यह न समझ ले कि यहां स्वेच्छाचारिता की कोई गुंजाइश है। ईश्वर और माया दोनों की सेवा एक साथ कोई नहीं कर सकता। अहंकारपूर्वक आत्म-विशिष्टता का दावा करना ही पाप का मूल है और जो ऐसा करता है वह ज्ञान से बहुत दूर रहता है क्योंकि ज्ञान का सार तो आत्म-बलिदान है।

यह सच है कि ज्ञान सबके हृदय में छिपा है, महापापियों के हृदय में भी, परन्तु जो योग में सिद्ध (“योगसंसिद्धः”) यानी यज्ञ-कर्म करने में सिद्ध हो वही उसे अपने हृदय में समय आने पर पाता है। इसके लिए शिष्य **श्लोक 36-39** को श्रद्धा² की आवश्यकता होती है। यह श्रद्धा सम्प्रदाय-वादियों का अंधविश्वास नहीं बल्कि जीव की आत्म-समर्पण

1. जो ईसाई मूढाग्रह में अधिक नहीं फसे हैं वे शायद यहा ईसा मसीह के सूली पर चढ़ाए जाने में श्रद्धा रखने के फलस्वरूप पापियों की मुक्ति का अर्थ समझ सकेंगे। मसीह का रक्त ज्ञान-प्रकाश है जो सबके हित में वह का बलिदान देने पर बहता है। इस प्रकाश में स्वभावतः इतनी शक्ति होती है कि यदि बड़े से बड़ा पापी भी इसके शरणागत हो जाए तो वह तब जाएगा।

2. श्रद्धा के स्वरूप की विवेचना अध्याय 17 में और अधिक की जायेगी।

की वह दृढ़ आकाक्षा है जो ज्ञान के उदय से पहले उसकी ही एक छाया होती है। और फिर केवल इस श्रद्धा से ही काम नहीं चलता। शिष्य का अपनी इन्द्रियो के ऊपर नियंत्रण भी होना चाहिए अन्यथा वह उसे उड़ा ले जाएंगी “जैसे हवा नाव का हरण कर ले जाती है”¹ और जो आकाक्षा के पाल अमरत्व की यात्रा के लिए चढ़ाए गए थे वही जीव को तेजी से मृत्यु की काली चट्टान की ओर ले जाएंगे।

और सबसे अधिक शिष्य को सशय² से वचना चाहिए, उस संशय से जो समुद्र के ऊपर कुहरे के समान धीरे-धीरे छा जाता है और दिशा-सूचक तारों को छिपाकर जीव को हताश कर देता है। समय-समय पर जैसे

श्लोक 40 शिष्य आगे बढ़ने का प्रयास करेगा, सशय का यह कोहरा उसके हृदय को आच्छादित करता रहेगा। जिस ज्योति से उसका मार्ग-निर्देशन होता रहा है वह मंद पड़ जाएगी और छिप जाएगी और उसे अब तक की सारी उपलब्धि व्यर्थ प्रवंचना मालूम होगी।

अब उसे दिखाना होगा कि वह किस खान का पत्थर है क्योंकि यदि वह हिल गया और हतोत्साह हो गया तो सब कुछ खो बैठेगा। उस ज्ञान रूपी कुतुबनुमे का सहारा पकड़े हुए, जिसकी अब उसके पास बस एक दिमागी

श्लोक 42 याद भर रह गई है। उसे बढ़ते ही जाना होगा—इस विश्वास के साथ कि समय आने पर कोहरा उड़ जाएगा और वे जाने-पहचाने तारे एक बार फिर चमकने लगेंगे। अतः ज्ञान ही सशय को चुप करा सकता है। जब तक किसी भिन्न अस्तित्व में विश्वास बना रहता है तब तक ही उस अस्तित्व के अनिष्ट का डर लगा रहता है क्योंकि जो अलग है वह तो एक दिन समाप्त होगा ही। केवल वह ज्ञान ही जो आत्मन् को अनेक में व्याप्त एक के रूप में जानता है भय की फुसफुसाहट को बंद कर सकता है और सशय के कुहरे को भेद सकता है। जो मरने से नहीं डरता वही जीवित रह सकता है और ऐसी निर्भयता उसी की हो

1. गीता अध्याय 2, श्लोक 67.
2. यहाँ केवल दिमागी सशय के बारे में नहीं कहा जा रहा है जो ज्ञान की हर प्रगति से पहले आमतौर से हुआ करता है। न ही यह रूढ़िवादी सिद्धांतों के बारे में सशय है क्योंकि ऐसे सब सिद्धांतों के अवलंबन को तो जड़ से निकालना जरूरी है। जिस सशय से वचने को कहा जा रहा है वह तो अब तक हुई अनुभूति की वास्तविकता के बारे में होने वाला सशय है और यह हर हालत में प्रगति की प्रतिक्रिया स्वरूप अनिवार्यत होता है। यदि इस पर विजय प्राप्त हो सकी तो और प्रगति होगी परन्तु यदि इसके सामने घुटने टेक दिए तो सब विकास बंद हो जाएगा।

सकती है जिसने बुद्धियोग द्वारा प्रकाश से तादात्म्य कर लिया हो और कर्मयोग द्वारा क्षुद्र अहं को परम आत्मन् पर निछावर कर दिया हो। जबकि क्षुद्र अहं दुःख की जलती हुई आधी में सूखे पत्तों की तरह बिखरे रहे होंगे तब ऐसे मनुष्य की ही चट्टान की भांति आत्मन् में स्थिति रहेगी।

“इसलिए, हे अर्जुन, परम आत्मन् के ज्ञान रूपी खड्ग से अपने हृदय में जमे अज्ञान-जन्य सशय को काट कर योगातिष्ठ हो और उठ खड़ा हो।”

अध्याय-5

संन्यास योग

“हे कृष्ण तू पहले कर्मों के त्याग की प्रशंसा करता है और फिर (कर्म) योग की। निश्चयात्मक रूप से मुझे बता कि इन दोनों में श्रेष्ठ कौन है।”

श्लोक 1

अब जो ज्ञान शिष्य की चेतना में छन कर जा रहा है वह विभिन्न पंथों का ऐसा दिमागी ज्ञान नहीं है जो किसी अशमात्र को ही पूर्ण मानकर चलता हो। यह तो वह एकात्मकारक ज्ञान है जो मन की छिन्न ज्योतियों का उस प्राणमय एकता में सायुज्य कर देता है जिस तक बिना सहायता के केवल मति नहीं पहुँच पाती। जो इस अवस्था पर पहुँच गया हो वह आसनस्थ बुद्ध की विभूति को देखकर अपने हृदय में यह जाने बिना नहीं रह सकता कि केवल त्याग ही शांति दे सकता है। इसी प्रकार जब भगवान् श्रीकृष्ण का बहुमुखी प्रतिभा स्वरूप—योद्धा राजनीतिज्ञ, प्रेमी, मित्र इत्यादि—देखेगा तो विश्व चक्र के बीचों-बीच नितात मुक्त दैवी कर्म की इस अद्भुत प्रव्यक्ति को पहचाने बिना भी न रह सकेगा।

तर्क परक मन तो आग्रहपूर्वक कहेगा कि ये असंगत आदर्श हैं और थोड़े तर्क से शिष्य को एक या दूसरी ओर ले जाने का प्रयत्न करेगा। परन्तु शिष्य को अपनी

आत्मा के इस आंतरिक ज्ञान से लगे रहना चाहिए जो उसे

श्लोक 4, 5 यह सिखाएगा कि ये अनमेल लगने वाले वास्तव में एक ही सत्य के दो पहलू हैं। वही व्यक्ति ठीक से देखता है जो यह देख लेता है कि साख्य वालों के सिखाए कर्म-त्याग का सच्चा अर्थ वही है जो कर्म-योगियों के कर्म का है।

दरअसल शब्द तो केवल उन उगलियों के समान हैं जो चद्रमा को इगित करती हैं और यद्यपि मन की विश्लेषणात्मक पकड़ उगली से चिपकी रहती है, आत्मा अपनी अन्त प्रेरणा के द्वारा उस तक पहुँच जाती है जो दूर उस पार है।

सच्चा त्याग इच्छाशक्ति का जोर लगाकर एकाएक नहीं किया जा सकता यद्यपि जब वह आता है तब बिजली की गति व तेज की तरह

श्लोक 6

मालूम होता है। “संन्यासस्तु महाबाहो दुःखमाप्नुमयोगतः”।

विना योग के संन्यास पाना कठिन है ।” जब तक एक अलग खुदी की भावना वनी रहती है तब तक सच्चा त्याग असंभव है क्योंकि आसक्ति तो उस व्यक्तिगत अहं पर आधारित है जो आसक्तियों व राग-द्वेष का वह काल्पनिक या मायावी केन्द्र है जिससे मनुष्य का तथाकथित स्वरूप बनता है ।

मनोवैज्ञानिक बताते हैं कि अहं भाव हीनं शिशु में कैसे धीरे-धीरे अहं बनता है, कैसे अनुभव के साथ वह विकसित व जटिल होता जाता है और कैसे अ-ग्रथित अनुभव में होने वाले तनावों के फलस्वरूप यह अहं विकृत होकर दो या अधिक व्यक्तियों में विभाजित हो जाना है और फिर कैसे विरोधी तनावों में सामंजस्य लाकर इन्हें एकरूप किया जा सकता है । जो बात बुद्धदेव ने बहुत पहले सिखाई थी वही मनोवैज्ञानिक भी बताते हैं कि इस सदा बदलते अनुभव-प्रवाह में ऐसा कुछ भी अमर, स्थायी, दृढ़ व न बदलने वाला केंद्र नहीं है जिसे वास्तव में आत्म या खुदी कहा जा सके । यह अहं जिसे हम इतना प्यारा मानते हैं और जिसके लिए और सब कुछ छोड़ने को तैयार रहते हैं, किसी भंवर के खोखले केंद्र के समान निरा खोखलापन है, गणित के एक बिंदु के समान है जो बराबर अपनी स्थिति साल के साल ही नहीं बल्कि हर घंटे ऐसे बदलता रहता है जैसे कोई मनुष्य व्यवसाय में एक और घर या क्लब में दूसरा व्यक्तित्व-ग्रथन बदलता रहता है ।

इसलिए श्रीकृष्ण सिखाते हैं कि शिष्य को आत्म की ऐसी मिथ्या भावना को पूरी तरह नष्ट कर देना चाहिए और यह समझना चाहिए कि “बोलना, लेना, देना” आदि जो कुछ भी वह करता है उनका उसके सच्चे स्वरूप से मतलब नहीं है बल्कि इन प्रक्रियाओं में “इंद्रियां ही अपने विषयार्थों में घूमती हैं” ।

परंतु चाहे उसका केंद्र खोखला हो, भंवर तो असली ही होता है और यद्यपि भिन्न-भिन्न जीवधारियों में कोई स्थायी अहं नहीं होता फिर भी स्वयं जीवन की सत्यता तो निश्चित है । एक वह जीवन है जो मानव मात्र का प्रकाश होता है—“ऐसा प्रकाश जो अंधकार में चमकता है यद्यपि अंधकार को उसकी थाह नहीं मिलती ।” यह महाप्राण, आत्मन्, सब जीवधारियों का असली स्वरूप, सनातन की श्वास है जिसके बारे में ऋग्वेद का कहना है : “बस वह एक, श्वासीन, अपने ही स्वभाव से सप्राण था, उसके अलावा बस कुछ भी नहीं था और ।”

यही महत् जीवन सब जीवधारियों का प्राण है, यही सब का आंतरिक मर्म है और यदि उसे अहं कहा जा सके तो यही सबका सच्चा अहं है । इस महत्

श्लोक 10 जीवन में ही अमरत्व मिल सकता है । जब यह समझ में आ जाय कि सब कर्म भंवरों की स्थिति उस प्रकाश समुद्र की

गोद में ही है तब जाकर ही शिष्य “अपने कर्मों का शाश्वत में स्थापन” कर सकता है और मायावी सीमित केंद्र को त्याग कर आसक्ति से ऐसा छुटकारा पा सकता है जिसके कारण उसके कर्म मुक्त व दिव्य हो जाते हैं।

अब शिष्य को अपनी अहंवादिता से छुटकारा पाने की कोशिश करनी चाहिए। अपनी भिन्न अहंताओं के लिए कर्म करना छोड़ उसे अब उस महत्तर अहं के लिए कर्म करना चाहिए जो सब में स्थित है। इसका व्यावहारिक अर्थ यह है कि उसे धन व प्रतिष्ठा लाभ की इच्छा न रखते हुए लोक-कल्याण के लिए कर्म करना चाहिए। शरीर, मन व इंद्रिया पहले की तरह ही काम करती रहे परंतु उनके कार्यों की सार्थकता केवल उनके अपने अंदर के बिंदु में ही नहीं बल्कि उस रहस्यमय वृत्त में मानी जानी चाहिए जिसका केंद्र तो सब जगह है और परिधि कहीं नहीं है।

जब इस निष्काम कर्म के योग में उसे कुछ सफलता मिलने लगेगी तो शिष्य को अपने अंदर कुछ परिवर्तन होता हुआ दिखाई देगा। मायावी वैयक्तिक केंद्र के खाली व नीरस आधार बिंदु की जगह, जहां अभी तक अंधेरा था, वहां अब उसे एक ज्योति जगमगाती दिखेगी। जहां पहले एकदम सन्नाटा था, वहां अब नाद सुनाई देगा।

इस अवस्था के बारे में ही चीनी ग्रंथ “सीक्रेट आफ दि गोल्डन प्लावर” का कहना है : “जब कोई इस जादू को इस्तेमाल करने लगता है तो ऐसा लगता है कि जैसे अपने अस्तित्व के बीचोबीच कोई अन-अस्तित्व है। समय आने पर जब कार्य सपन्न हो जाता है और शरीर के पार एक अन्य शरीर बन जाता है तो ऐसा लगता है जैसे अन-अस्तित्व के बीचोबीच अस्तित्व हो। एक सौ दिन के सपन्न कार्य के पश्चात् ही ज्योति वास्तविक होती है और तब जाकर ही वह आत्मग्नि बनती है। सौ दिन के बाद अपने आप ज्योति के बीचोबीच सच्चे ज्योति पुंज (यांग) का बिंदु विकसित होता है। अकस्मात् बीज-भुवता उत्पन्न हो जाती है, जैसे स्त्री और पुरुष ने आलिंगन किया हो और गर्भाधान हो गया हो।”

“अपने मन के द्वारा सब कामना प्रेरित कर्मों को त्याग कर शरीर के नी
श्लोक 13 द्वारा वाले नगर में न कर्म करता हुआ न कर्म करवाता हुआ,
अंतर्धामी अधिष्ठाता आनंद से बैठा रहता है।”

वात यह है कि हमारे अंदर का केंद्र मायावी तब तक ही है जब तक हम उसे एक स्वाधीन अहं, अन्य सबसे अलग इकाई, मानते हैं। वास्तव में अंदर जो बिंदु है वह तो एक झरोखा है, यानी एक दृष्टिकोण जिसके जरिए अविनाशी स्वयं द्रष्टा होकर बाहर अपने आपको एक बाह्य विषय के रूप में देखता है।

जैसे झरोखा खुद तो खाली होता है परन्तु फिर भी वह केन्द्रस्थान होता है जिसके द्वारा सर्वव्यापी सूर्य की ज्योति उस वस्तु जगत को प्रकाशित करती है जिसकी वस्तुएं भी ज्योति कहलाने वाली ऊर्जा के ही अन्य रूप हैं, वैसे ही अहं भी एक अभिसरण केन्द्र है जिसके द्वारा अद्वय चैतन्य की ज्योति उस बाह्य जगत को प्रकाशित करती है जो महत् आत्मन् या सार्वभौमिक मनस् का ही दूसरा पहलू है।

प्राणी जगत के असंख्य अन्य केन्द्र स्थानों के द्वारा दीप्तिमान होने वाली ज्योति से नितांत अभिन्न वह ज्योति ही सच्चा स्वरूप है और जैसा मूल श्लोक में लिखा है, वह आनन्दपूर्वक देह में निवास करती हुई न कर्म श्लोक 14-15 करती है, न करवाती है। अपने आप में अविशुद्ध यह आत्मन् व्यक्तित्व के भले व बुरे कर्मों द्वारा छुआ भी नहीं जाता और ऐसा अभेद्य दुर्ग होता है जिसमें आश्रय पाकर शिष्य को युद्ध के उतार-चढ़ाव से किसी हानि का भय नहीं रह सकता। साथ ही ऐसा करना स्वार्थपरक पृथक्ता का द्योतक भी नहीं होता क्योंकि ऐसी अवस्था में तो उसका समस्त जीवन से तादात्म्य होता है।

जैसा कि “विभु” (सर्वव्यापी) शब्द के उपयोग से स्पष्ट है, इस आंतरिक स्वरूप को कोई नित्य रहने वाली ऐसी इकाई नहीं मानना चाहिए जो प्रत्येक शिष्य के लिए पृथक्-पृथक् हो। समस्त लोको में ब्रह्म के अतिरिक्त और कुछ भी नित्य नहीं है और इस आंतरिक बिंदु को एक स्थायी पृथक् स्वरूप, चाहे उच्चतर स्वरूप ही क्यों न सही, मानना वही गलती एक उच्चतर स्तर पर करना है जो सामान्य जीवन में हम अपने को औरों से बड़ा समझने में करते हैं।¹

जब तक पृथक्ता का यह भ्रम रहता है तब तक “ज्ञान अज्ञान से ढका रहता है” परन्तु जब इस पृथक् अस्तित्व से चिपटे रहने की इच्छा को त्याग दिया जाता है तब शिष्य हृदय के आंतरिक द्वार से होकर उस प्रदेश श्लोक 15-17 में पहुंच जाता है जिसमें वह सबके साथ मिलकर एक हो

1. यही सत्काया दृष्टि का वह महान पाखंड सिद्धान्त है जिसके विरुद्ध अपने शिक्षण में बुद्धदेव इतने सक्रिय रहे। इस सिद्धान्त के अनुसार ऐसे स्थायी चिदाणु होते हैं जो सदा एक-दूसरे से पृथक् होते हैं। जिसको हम पुस्तक में उच्चतर स्वरूप या सच्चा अहं भाव कहा गया है वह निस्संदेह अपेक्षित रूप में स्थायी वैयक्तिक केन्द्र है परन्तु वास्तव में वह महत् आत्मन् का अभिसरण बिन्दु ही है और अलग इकाई नहीं है। इसकी पृथक्ता केवल इसके अनुभवों के वस्तु विषय में है न कि अपने आप में। यदि ब्रह्मकुल सही-सही कहा जाय तो महत् आत्मन् भी स्थायी नहीं है क्योंकि वह प्रव्यक्त विश्व का भाग है और प्रलय के समय वापस परब्रह्म में चला जाता है। इस तरह यथार्थतः तो एक परब्रह्म ही नित्य है।

जाता है और जहाँ अद्वय आत्मन् की ज्ञान ज्योति अविरोध चमक कर उस नाम रहित नित्य परम को प्रकाशित करती है। सब ही नाम तो मन के विभेदकारी विश्लेषण पर आधारित है और इसलिए जो सब में एक व अविभेद्य है उसको कोईनाम कैसे दिया जा सकता है। इसलिए प्राचीन ऋषियों ने उसे केवल “तत्” ही कहा, वह सत्य “जिससे, समझ न सकने के कारण, इन्द्रियो समेत मन वापस लौट जाता है।”¹

शिष्य को ‘तत्’ का यह पहला बोध नहीं है। बहुत पहले अध्याय दो में उसको इसकी पहली अतःप्रेरणात्मक झलक मिली थी। परंतु उस समय वह उसके सामने अव्यक्त के रूप में प्रकट हुआ था—जो कुछ भी है उसकी अपरिवर्तनीय भूमिका के रूप में। फिर अध्याय चार के स्तर पर पहुँचकर उसने “उसे” संसार के सब कर्मों के रहस्यमय उद्गम स्थान के रूप में थोड़ा और अधिक स्पष्ट देखा। इस तरह प्रगतिशील उत्थान चक्र में घूमते हुए उसकी नजर साफ होती जा रही है और अब खुले हुए आंतरिक द्वार में से झाँक कर वह देख रहा है कि जो नित्य है वह तो सबमें एक ही है—विद्वान ब्राह्मण में या तुच्छ चाण्डाल में, पशुओं में या मनुष्यों में। परम नित्य ब्रह्म निर्मल और सब में बराबर है। और जिस शिष्य ने यह ज्योति देख ली वह वास्तव में देख लेता है कि यह सोचना कि मनुष्यों के भले व बुरे कर्मों से उम पर जरा भी असर पड़ सकता है, एकदम मूर्खता है। जैसे सूर्य का शुद्ध प्रकाश गदी वस्तुओं पर पड़ कर दूषित नहीं होता वैसे ही ब्रह्म ज्योति पर उन शरीरों की विभिन्नता का कोई असर नहीं पड़ता जिन्हें वह प्रकाशित करती है। यह एक सीधा-सादा तथ्य है जिसे जो चाहे देख सकता है और जो इसे देख पाता है वह अब अपने सह जीवधारियों को एक बिल्कुल नए तरीके से देखने लगता है। सुंदर या बीभत्स, सब नकावों के पीछे एक ही शुद्ध ज्योति होती है और शिष्य अब मनुष्यों को केवल प्रशसनीय, विवेचनीय या दंडनीय प्राणियों के रूप में नहीं देख सकता है। अब उसकी दृष्टि बस उस ज्योति पर जमी रहती है और उसका एकमात्र विचार यही होता है कि शरीरों के अवरोध को पार कर कैसे इस ज्योति को और तेज़ी से चमकने में सहायता की जाय। इस विचार से कर्म करते रहने पर धीरे-धीरे उसके व्यवहार में स्वार्थपरक कर्मों का वह परित्यजन आ जाता है जो सच्चा त्याग होता है।

इस पथ पर कर्म और आत्मदर्शन साथ-साथ चलते हैं और इसीलिए गीता की शिक्षा बारी-बारी से कभी ज्ञान और कभी कर्म की ओर इस तरह झुकती है कि निरे दिमागी लोग चक्कर खा जाते हैं। शुद्ध व अनुशासित कर्म

आंतरिक चक्षु को खोलकर शिष्य को सर्वोच्च का वह दर्शन कराता है जिसको देखने की क्षमता उसमें अब आ गई है। परंतु यह दर्शन सिर्फ एक निजी आह्लाद बनकर ही नहीं रह जाना चाहिए। कर्म में परिवर्तित होकर इसे व्यक्तित्व में एकदम धुलमिल जाना चाहिए और उसके बाद ही आंतरिक चक्षु के सामने अन्य कोटि के दर्शन आ सकेंगे और प्रगति का एक नया दौर शुरू हो सकेगा।

इस खंड (दृष्टांत के लिए श्लोक 17 या 24) को सरसरी तौर पर पढ़ने से शायद ऐसा प्रतीत हो कि यह पूर्ण उपलब्धि का वर्णन है और अब शिष्य एकदम सीधे और शॉर्ट कट वाले रास्ते से आगे जा सकता है। परंतु शिष्य की दशा इस अवस्था में उस व्यक्ति के समान होती है जिसका सिर तो आंतरिक द्वार से निकल गया हो पर शरीर बहुत बड़ा होने के कारण न निकल पा रहा हो। जिसका दर्शन हुआ है उसे एक बार फिर व्यवहार में लाना होगा। शिष्य के शरीर यानी व्यक्तित्व का आत्मदर्शन से प्रकाशित कर्म द्वारा ऐसा परिमार्जन करना होगा कि वह आगे निकलने में अब कोई अवरोध न रहे। ये श्लोक पूर्ण उपलब्धि की स्थिति का विवरण करते प्रतीत होते हैं परंतु है ये केवल हौसला बढ़ाने के लिए और मन में उस लक्ष्य को बनाए रखने के लिए जिसकी ओर सारी कष्टपूर्ण साधना और आत्मनियंत्रण के प्रयत्न प्रवृत्त होते हैं।

अतः दृढतापूर्वक उस ज्योति पर अपनी दृष्टि गड़ा कर जिसे उसने इंद्रियों के छायाचित्रों के पीछे देखा है उसे नित्य में स्थित रहने का प्रयास करना चाहिए और वास्तविकता के निर्मल संतुलन को व्यवहार में लाकर श्लोक 21-22 इन्द्रिय स्पर्शों के सुखद या दुःखद भोको में न बह जाने का प्रयत्न करना चाहिए।

इन्द्रियबोध तो अब भी पहले ही की तरह आते-जाते रहेंगे परंतु जो आंतरिक दर्शन उसे हुआ है वह उसे इंद्रियों के सुख व दुःख के श्लोक 23 अनुभव होते रहने पर भी साथ ही उनसे अलग बने रहने की एक नई शक्ति प्रदान करेगा।

सुख या दुःख का भेद इन्द्रियबोधों के अपने किसी गुण विशेष के कारण इतना नहीं होता जितना हमारे अंदर होने वाली आकर्षण या प्रतिकर्षण की भावना के कारण। जब शाश्वत प्रकाश के सहारे शिष्य इस आंतरिक प्रतिकर्षण पर विजय प्राप्त कर लेता है तो उसे पता चलता है कि यद्यपि दुःख के इन्द्रियबोध अपने आप में तो वैसे के वैसे ही रहते हैं तथापि किसी अवर्णनीय ढंग से वे कुछ बदल-से जाते हैं और उनमें अब शिष्य की सत्ता पर हावी रहने और उससे आंख बंद कर प्रतिक्रिया करवाने की शक्ति नहीं रह जाती, यद्यपि नियंत्रित व युक्तिपूर्ण प्रतिचेष्टा की उसमें अब पहले से अधिक क्षमता आ जाती है। ये इंद्रियबोध अब उसके स्वामी नहीं रह जाते जो कि जब जी में आया तब धड़-

बड़ाते हुए चेतना में वृद्धि आए और अपनी सहज अधी प्रतिक्रियाओं की अनिवार्य रूप से मांग करें। अब तो वे केवल ऐसी घटनाएँ होकर रह जाते हैं जिन पर ध्यान दिया जाता है, जिनका अध्ययन किया जाता है और आवश्यकता पड़ने पर जिनकी परिचर्या भी की जाती है। तीसरे अध्याय के अन्त में दी गई काम को वश करने की शिक्षा अब फलीभूत होने लगती है। पहले शिष्य के पास अवांछनीय इन्द्रियबोधों को झेलने के लिए न तो कठोरतापूर्वक मन को मारने के अलावा और कोई साधन था और न कामना के ज्वार को रोकने के लिए व्यक्तिगत इच्छा-शक्ति के अलावा और कोई तरीका। यह तरीका—जो अपर्याप्त तो है ही—बहुत बार असफल भी रहा होगा। परन्तु अब बात दूसरी ही है। अब तो उसे बस इतना करना है कि अपने आप को आंतरिक दुर्ग में स्थापित कर ले और कम से कम जब तक वह वहाँ रहेगा तब तक कामनाएँ उसके देखते ऐसे खत्म होती जाएंगी जैसे किसी गर्म मकान से निकलने पर वर्षा की हवा को छूते ही पतने खत्म हो जाते हैं। यह सच है कि ये कामनाएँ फिर जीवित होकर उठ खड़ी होंगी और फिर से इनका सामना करना पड़ेगा, परन्तु यह बहुत बड़ी उपलब्धि है कि जहाँ पहले जोर से दात भीच कर कामना पर विजय प्राप्त करनी पड़ती थी वहाँ अब इच्छाशक्ति के अपेक्षाकृत छोटे-से प्रयत्न से ही शिष्य अपने दुर्ग में पहुँच सकता है और वहाँ पहुँचने पर तो विजय निश्चित ही है।

परन्तु इस अवस्था में यदि थोड़ा-सा भी वैयक्तिक गर्व तरंगित हो गया तो सब कुछ नष्ट हो जायगा। कामना पर इच्छानुसार काबू कर सकने की यह शक्ति है तो महान परन्तु ब्रह्म निर्वाण प्राप्ति के लिए यानी वैयक्तिक कामनाओं को शाश्वत के शांत प्रकाश में पूरी तरह “बुझाने” के लिए अभी बहुत कुछ करना है। इसके बाद ही शिष्य ऋषि बन सकेगा और बुद्ध के इस विजय घोष को गुंजायमान कर सकेगा।

“देख लिया अब तुझे, हे घर बनाने वाले ! अब फिर तू मेरे लिए घर नहीं बनाएगा। मारी कड़ियाँ टूट चुकी हैं और शहतीर के टुकड़े-टुकड़े हो गए हैं। मेरा चित्त शाश्वत में स्थिर है, कामनाएँ सब बुझ गई हैं।”¹

गर्व का मतलब है द्वैत भावना का होना और इस भावना को तो हमेशा के लिए समूल नष्ट करना ही होगा। इसीलिए शिष्य को फिर से बताया गया है कि उस दुर्ग में ससार के दुख व क्लेश से भागकर अपने स्वार्थ हेतु

श्लोक 25 आश्रय लेने को नहीं जाना चाहिए। ब्रह्म तो सब में वही एक है और जिसने अपने आप में बोधिसत्त्व की सर्वग्राही करुणा विकसित कर ली हो वही बुद्ध का परमबोध प्राप्त

कर सकता है।

फिर भी इस स्तर तक पहुँच पाना ही बहुत बड़ी बात है। यदि वैयक्तिक गर्व का दमन किया जा सके तो शिष्य की और आगे प्रगति सुनिश्चित है क्योंकि “ब्रह्म निर्वार्ण उनके पास ही रखा होता है” जो आत्मन् को जानते हैं और, इसके फलस्वरूप, पहले बताए अभ्यास द्वारा अपने को काम-क्रोध से विमुक्त कर लेते हैं। अगले अध्याय में वह विधि इंगित की जायेगी जिससे शिष्य की चेतना उस खाई को लांघ सकेगी जो उसके चेतित मन (Conscious mind) और उस पार के प्रकाश सागर के बीच अभी तक मौजूद है। परन्तु यहां याद रखना चाहिए कि जो यहां तक पहुँच चुका है, जिसने आंतरिक द्वार के उस पार का प्रकाश देख लिया है, जिसने अपने क्षुद्र अहं पर पूरा काबू पा लिया है और जो सब प्राणियों के हित में रत हो (सर्वभूताहिते रताः) ब्रह्म निर्वार्ण केवल उसके ही पास रखा होता है।¹

जो अब तक पथ पर श्रद्धापूर्वक नहीं चला है उसके लिए किसी ध्यान योग द्वारा चेतना को बोधि की ओर स्फुरित करने का प्रयत्न करना बिल्कुल बेकार है।

इस समयपूर्व अभ्यास से तो बस खतरनाक माध्यमीय
श्लोक 28 मनोविकार, व्यक्तित्व का मनस्तापी विसघटन या शायद
विक्षिप्ति ही हो सकती है।

परन्तु योग्य शिष्य के लिए, उसके लिए जिसने इंद्रिय, मन व बुद्धि² पर काबू

- 1 श्लोक 271 आखें ऊपर पलट कर अचेतावस्था में कुछ हठयोगियों के समान बैठने के बारे में नहीं है बल्कि उसमें इस स्तर तक पहुँचने के बाद शिष्य के सहज व्यवहार का वर्णन है। इन्द्रिय स्पर्श का बाह्यीकरण कर, यानी उन्हें अपने से बाहर की चीज समझ कर शिष्य अपनी आख, अर्थात् दृष्टि केन्द्र, को भृकुटियों के बीच के प्रतीक स्वरूप बिन्दु पर ले जाता है। साधारण आख से देखने का अर्थ है सामान्य दृष्टि से देखना, हृदय द्वारा या हृदय से देखने का अर्थ है व्यक्तिगत सच्चे स्वरूप या मनस् से देखना और भृकुटियों के बीच के बिन्दु से देखने का अर्थ है तीसरे, आध्यात्मिक ज्ञान के, नेत्र से देखना या बुद्धि के सर्वप्रकाशक, अविधुब्ध ज्ञान से देखना। महायान बौद्ध शास्त्रों के प्रतीकात्मक विवरण से तुलना कीजिए, सद्धर्म पुण्डरीक के उपक्रम में लिखा है: “और उस समय भगवान् बुद्ध की भौंहों के बीच के भवर से एक किरण निकली। वह अठारह लाख बुद्ध क्षेतों में व्याप्त हुई और जो भी प्राणि छ. दशावों में से एक में थे वे सब के सब दृष्टिगोचर हो गए।” वायस आफ सायलेन्स में भी देखिए: “तब हृदय से उठकर यह शक्ति छठे मध्यवर्ती स्थान में जाएगी, उस स्थान में जो तेरी आंखों के बीच है। वहां वह अद्वय प्राण की सास बन जाएगी। तेरे गुरु की वाणी, सब कुछ को परिपूरित कर देने वाली वाणी बन जाएगी।” बुद्धि ही अद्वय प्राण या महत् की सास है।
- 2 बुद्धि पर विजय पाने को यहाँ पूर्वानुमानिक समझना चाहिए। यह विजय मुक्ति प्राप्ति से पहले होगी।

पा लिया है, जो सब स्वार्थी उद्देश्यों से मुक्त है, जिसने सुख भोगों की कामना, कर्म-परिणामों का भय और बाधा पहुँचाने वालों के प्रति

श्लोक 29 क्रोध पर विजय प्राप्त कर ली है और जिसने चाहे द्वार से ही देखा हो पर उस शाश्वत कृष्ण को देख लिया हो जो सब की एक आत्मा है, जो वह है जिसके लिए विश्व यज्ञ किया गया था, जो सर्वलोको का महेश्वर है, जो सब प्राणियों का प्रेमी (सुहृद् सर्वभूताना) है, उस शिष्य के लिए सब दरवाजे खुल जाते हैं, उसकी प्रगति सुनिश्चित होती है और वह जल्दी ही शांति प्राप्त कर लेता है—ऐसी शांति जो सत्यबोध से ही मिल सकती है।

अध्याय-6

ध्यान योग

कुछ मनीषि पथ को विशुद्धि मार्ग, प्रज्ञा मार्ग व ऐक्य मार्ग नामक तीन अवस्थाओं में विभाजित करते हैं। कुछ हद तक गीता के पहले छः अध्याय विशुद्धि मार्ग के समरूप हैं। छठा अध्याय प्रज्ञा मार्ग में अवस्थान्तर होने का द्योतक है। जैसा पिछले अध्याय में कहा गया इसमें मानसिक साधना की एक विधि दी गई है जो चेतना को अटूट रूप में, साधारण जाग्रतावस्था से उठाकर उन ऊँचे स्तरों तक पहुंचा सकती है जो अब तक जैसे पर्वों के पीछे से काम कर रहे थे। उनकी झलक कभी-कभी प्रेरणा के स्फुरणों में दीख तो जाती थी परन्तु वह सदा उस पार, इच्छाशक्ति से बाहर किसी अज्ञात नियम के अनुसार स्वच्छंद रूप से क्रियाशील रहते थे।

इस विधि को “ध्यान योग” कहते हैं और यह लगभग पंतजलि के योग सूत्रों में प्रणालीबद्ध की गई विधि के समरूप है परन्तु आरम्भ में ही यह साफ-साफ जान लेना चाहिए कि यह अभ्यास किस व्यक्ति पर असर करेगा और किस पर नहीं। यह बड़े मर्म की बात है, क्योंकि, बहुतेरे लोग ध्यानाभ्यास को सर्वश्रेष्ठ योग समझते हैं और प्रारम्भिक अति महत्वपूर्ण अवस्थाओं को पार किए बिना ही इसका अभ्यास करने को आतुर रहते हैं। जैसा कि पहले कहा जा चुका है, पिछले अध्याय के अंत में दिए गए गुणों से विहीन व्यक्ति ध्यानाभ्यास से केवल भूत-पिशाचादि के प्रभाव और मानसिक विकृतियों को ही आमंत्रित करेगा।¹

सच्चा योगी या संन्यासी वह नहीं होता जो सामाजिक कर्तव्यों की प्रतीक

1. समयपूर्व ध्यानाभ्यास के प्रति यह चेतावनी केवल उन लोगों के लिए है जो आत्मा की सीढ़ी पर ध्यान की प्रणाली से जबरदस्ती चढ़ने का प्रयास करते हैं। परमेश्वर के प्रतीक या गुरु के स्वरूप का ध्यान करना, आत्मा व ससार विषयक नित्य सत्यों पर मनन और अपने स्वभाव का शांत विश्लेषण ऐसे अभ्यास हैं जो पथ की प्रत्येक अवस्था में लाभकर व उपयोगी होते हैं।

“अग्नि” व “क्रियाओं” को छोड़कर ध्यानमग्न होने के लिए हिमालय की गुफा की ओर दौड़ जाता है, वल्कि वह जो अपने निर्दिष्ट

श्लोक 1 कर्तव्यों को कर्मफल की इच्छा के बिना करता है।

त्याग कर्म का नहीं वल्कि उस “संकल्प” या उस रचनात्मक इच्छाशक्ति का करना होता है जो वस अपने ही लक्ष्यों को पूरा करना चाहती है। इस प्रकार का मनोभाव कितने ही ऐसे प्रयत्नशील योगियों में देखा जा सकता है जो योग द्वारा आत्मन को पाने के वजाय वह मनोबल

श्लोक 2 प्राप्त करना चाहते हैं जो परिस्थिति को उनकी व्यक्तिगत इच्छाओं के अनुरूप बदल सके।

सच तो यह है कि कर्म, निस्वार्थ कर्म, ही योग का द्वार है। फूल कली को बलात खोलने से नहीं खिलता, और जब शिष्य “योगारूढ”

श्लोक 3 हो जाता है तब जाकर ही ध्यान की सौम्यता आगे बढ़ने में सहायक हो सकती है।

अपने को ऐसा पहुँचा हुआ मान बैठना एक आम गलती है लेकिन यह मजिल दर असल है बहुत ऊँची। योगारूढ उसी को कहा जा सकता है जिसकी आसक्ति अब इंद्रिय विषयों में और स्वार्थपरक क्रिया कलाओं में न रह गई हो और जिसने भावी को अपने संकल्प द्वारा

श्लोक 4 मनचाहे ढाँचे में ढालने की इच्छा को पूरी तरह छोड़ दिया हो।

अभी तक जो खाई वैयक्तिक अहं को जीवात्मा या उच्चतर स्वरूप से अलग किए है उसके पार क्षुद्र अहं में केन्द्रित चैतन्य को ध्यानाभ्यास द्वारा स्फुरित कर सकने से पहले यह आवश्यक है कि दोनों स्वरूपों में सामंजस्य स्थापित हो जाय। यदि ऐसा सामंजस्य हो, निचला अहं

श्लोक 5,6 अपनी वैयक्तिक इच्छाशक्ति का दावा न करता हो, अपने अवैगो पर नियन्त्रण किए हो और अपने आपको उच्चतर स्वरूप के काम के लिए निमित्त मात्र बनाने में समर्थ हो तो

आत्मन् उसका मित्र होकर उसे प्रेरणा व मार्ग निर्देशन प्रदान करता है। यह है वह आंतरिक गुरु जिसका पहले उल्लेख हो चुका है। परन्तु यदि क्षुद्र अहं को जड़ता के अवसाद में डूबने दिया जाय और वह अपने क्षुद्र लक्ष्यों की सिद्धि में ही लगा रहे तथा गर्वपूर्वक अपनी विशिष्टता के दावे पर अडा रहे तो अवश्य उसे आत्मन् शत्रुवत् लगेगा। प्रेरणादायक न होकर अब आत्मन् उन दुर्भाग्यों, अरिष्टों अथवा ‘तकदीर की मार’ के रहस्यमय मूल के रूप में प्रकट होता है जो

उस विधान की याद दिलाता है कि वास्तव में सब जीवन एक ही है।¹

यह जानने के लिए कि वह इस अवस्था पर पहुँच गया है कि नहीं गीता में कुछ लक्षण दिए गए हैं और आगे बढ़ने की चेष्टा करने से पहले उसे अपने मन में निष्पक्षतापूर्वक जाँच करके यह देखना चाहिए कि वे उसमें श्लोक 7, 8, 9 हैं या नहीं। यदि निचला अहं सचमुच नियंत्रित व सामंजस्यपूर्ण है तो उच्चतर अहं सदा मन के सब क्रियाकलापों की शान्त भूमिका के रूप में प्रतीत होगा, जो 'विरोधी शक्तियों का द्वंद' अन्य लोगों के मन को उद्वेलित किए रहता है वह इस आंतरिक सौम्यता को विक्षुब्ध करने की शक्ति नहीं रखता। योगी कहलाने का दम भरने वालों के दो अचूक परीक्षक—मान का परितोषण व अपमान का मृत्यु तुल्य दंश—उस व्यक्ति पर कुछ भी असर नहीं कर सकते जिसका एक मात्र मान अपने गुरु की स्वीकृति और एक मात्र अपमान उच्चतर अहं को निचले अहं के आधिपत्य में रहने देने का कलंक है। जो अपने अंदर पवित्र ज्ञान की प्राणमय सरिता को महसूस कर सकता है उसके लिए धन कुछ भी नहीं है, और जो भेद-प्रभेद औरों के लिए इतने महत्त्वपूर्ण है वे उसे विलकुल वाहियात लगते हैं जिसने सब में उस 'अद्वय प्राण' की झलक देख ली हो।

अब जाकर ध्यान योग के अभ्यास का समय आता है। अतएव गीता में इस विधि पर कुछ शिक्षाएँ दी गई हैं। बुनियादी तौर पर विधि यह है कि चित्त वृत्तियों पर इतना काबू हो जाय कि उन्हें इच्छानुसार शांत किया जा सके ताकि चैतन्य में सत्य की अनुभूति ऐसे हो सके जैसे प्रशान्त सरोवर में शाश्वत तारिकाएँ प्रतिबिंबित होती हैं।

मूल पाठ में सूक्ष्म निर्देश दिए गए हैं क्योंकि पूरी प्रक्रिया लिखी नहीं जा सकती। यह प्रक्रिया प्रत्येक शिष्य के लिए भिन्न होती है और गुरु से सीखनी पड़ती है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है, इस अवस्था पर गुरु सदैव उपलब्ध होता है। यह सच है कि ऐसी पुस्तकें भी हैं जो ऐसे अभ्यास के बारे में खुलासा आदेश देती प्रतीत होती हैं परंतु उनके इन आदेशों की "पूर्णता" भ्रांतिजनक होती है। चित्रकारी पर कोई ग्रंथ पढ़कर कलाकार बन जाना ध्यान-विधि की पुस्तकें पढ़कर योगी बन जाने से सरल है और इसके कोई फरक नहीं पड़ता कि

1. शायद यह इस सत्य की ही (चाहे किसी अन्य दृष्टिकोण से ही सही) कुछ अनुभूति थी जिसके कारण युग ने कहा, "केवल असमंजस्य में ही हमें साहकी" का पता चलता है; हमें ऐसा कुछ मिलता है जो हमारी इच्छा शक्ति की अवहेलना करता है और जो विचित्र होने के साथ ही हमारे प्रति शत्रुत्व भी हो सकता है।"

ऐसी पुस्तकें कल लिखी गई थी या पांच हजार साल पहले ।

यहा जो थोड़ी-बहुत टिप्पणियां दी गई है वे पाठक को मूलपाठ पढ़ने में सहायता देने के लिए है और इनमें अभ्यास के लिए यथेष्ट निर्देशन बिलकुल नहीं है ।

पहली आवश्यकता ऐसे शांत स्थान की है जहां मित्रों व मिलने वालों के आने से ध्यानाभ्यास में विघ्न न पड़े । ऐसे आने वालों की उपस्थिति से शिष्य के मन के यों उद्वेलित होने की आशंका है कि अमुक मेरे बारे में क्या सोच रहा होगा । इस कथन का तात्पर्य कि देश
श्लोक 10,11 “शुच” होना चाहिए भी यही है कि स्थान ऐसे अवगुणों से रहित हो जिनसे शिष्य के मन में क्षोभ उत्पन्न हो और वह झधर-उधर भटके । कतिपय प्राकृतिक स्थल जैसे नदी तट, पर्वत शिखर या खुला आकाश विशेष तौर पर अच्छे होते हैं क्योंकि ये मन को शांत करते हैं और साथ ही इनका प्रतीकात्मक महत्त्व भी है जिसका बड़ा सबल प्रभाव होता है—चाहे उसकी ओर सचेत रूप से ध्यान न भी दिया जाय ।

आसन के बारे में निर्देश एकदम व्यावहारिक है । आसन न तो इतना ऊंचा होना चाहिए कि तन्मयावस्था (या अधिकतर निद्रा !) आने पर गिरने का भय हो और न इतना नीचा कि बिच्छू इत्यादि विपैले कीड़ों का डर हो । अन्य विशेष निर्देश ये हैं कि आसन आराम से बैठ सकने लायक मुलायम हो और योगी को सीलन से बचाए रख सके । इसीलिए बरसाती कपड़ों से पहले के युग में मृगचर्म का उपयोग होता रहा । इन छोटी-मोटी बातों से अधिक महत्त्व का निर्देश यह है कि शिष्य अपने मन को शांत तथा आशा व लोभ से मुक्त रखे अर्थात् उस मनोवृत्ति का त्याग करे जो चीजों को अपने लिए हासिल करने के चक्कर में रहती है और निचले मन की विशेषता है ।¹

अगला विषय अंग विन्यास है और इसे भी आसन ही कहते हैं । इस योग में जित आसनो का जिक्र है उनका शरीर में स्थित किन्हीं स्नायुविक या तांत्रिक चक्रों पर दबाव डालने से कुछ मतलब
श्लोक 13 नहीं है । जैसा कि पंतजलि ने कहा है, आसन सुखद और स्थिर होना चाहिए । सुखद का अर्थ यह नहीं कि आसन

1. ध्यान (पाली-ज्ञान) प्रारम्भ करने से पहले पांच “वाधाओं” (काम छद, यानिमद, व्यापाद यानि मात्सर्य; स्त्यान-मृत्य यानि मन्दता, औद्यत्य-कुटृत्य, यानि चिन्ता, और वित्कित्सा यानि व्याकुलता) को मन से हटाने की बौद्ध विधि से तुलना कीजिए । श्लोक 16 व 17 में बौद्ध “सम्यक मार्ग” पर दिए गए जोर पर भी गौर कीजिए । इस सादृश्य को दिखाने का मन्तव्य यह दिखाना नहीं है कि वस्तु विषय एक जगह से दूसरी जगह उधार ले ली गई है बल्कि यह कि सच्चा योग जहां कहीं भी मिलता है एक ही होता है ।

आराम कुर्सी पर लेटने जैसा हो क्योंकि उससे तो ध्यान लगने के वजाय नीद आने की अधिक संभावना है। आसन ऐसा होना चाहिए जिसे काफी देर तक, बिना अंगो के सोए या थकावट महसूस किए, कायम रक्खा जा सके और साथ ही जो मानसिक जागरूकता बनाए रखने में भी सहायक हो। इसीलिए मेरुदंड को सीधा रखने का परंपरागत निर्देश है।

नेत्रों की दृष्टि की दिशा के बारे में भी लोगों में काफी भ्रम है। इधर-उधर घूमती नजर का अर्थ है इधर-उधर घूमता मन और इसीलिए दृष्टि को एक दिशा में लगाए रहना चाहिए। व्यवहार में देखा गया है कि ऐसा करने का सबसे अच्छा उपाय यह है कि नजर को नाक की रेखा की दिशा में रखकर पलकों को आधा बंद किया जाय। इसको मूकुटियों के बीच में दृष्टि को स्थित करना नहीं समझ लेना चाहिए जिसका बहुधा उल्लेख होता है और जिसका असली मतलब यह है कि चेतना के केंद्र को बुद्धि में ले जाया जाय (पिछले अध्याय के पृष्ठ 47 पर फुटनोट देखिए) “जब कोई अपना चितन दो नेत्रों के बीच केंद्रित कर लेता है तब प्रकाश अपने आप प्रवाहित होने लगता है।”¹

यद्यपि यहां पर इसका उल्लेख नहीं है (पिछले अध्याय में है), सास भी नियमित व निर्विघ्न होनी चाहिए क्योंकि विचारों के प्रवाह व सांस की लय में अति महत्वपूर्ण संबंध है। जिस चीनी पुस्तक का अभी जिक्र हुआ है उसके अनुसार “सांस हृदय से आती है, अतः लय रहित सास हृदय की विक्षुब्धता से निकलती है। इसीलिए सांस धीरे-धीरे लेनी चाहिए ताकि वह कान से सुनी न जा सके।” वस इतना ही। लंबी-चौड़ी प्राणायाम विधियों का इस योग में कुछ काम नहीं है।

ये सब तो तैयारियां हैं जिन्हें कोई भी समझ सकता है परंतु योग का सार इससे अधिक कठिन है और ऐसा है कि उसे शब्दों में नहीं सिखाया जा सकता।

1. विल्हेल्म (Wilhelm) द्वारा अनुवादित चीनी ताओ पुस्तक “दि सीक्रेट आफ दि गोल्डन फ्लावर”। इसी पुस्तक के निम्नलिखित उद्धरण से तुलना कीजिए : “इसलिए जीवन-संवर्धन के क्षेत्र में प्रवेश करने के तरीके को गुरु विशेषरूप से स्पष्ट करता है और लोगों से दोनों आंखों द्वारा नासिका के अग्रभाग को देखने, पलकों को झुकाने, दृष्टि अतर्निहित करने, चुपचाप सीधा बैठने और हृदय को दशाओं के मध्य वाले चक्र (“दृष्टि-कोण” या केन्द्रीय सन्दर्भ बिन्दु, उच्च अहभाव) पर केन्द्रित करने को कहता है। विचारों को नेत्रों के मध्य स्थान पर रखने से ज्योति का निःसरण हो पाता है। तत्पश्चात् आत्मा (बुद्धि) घनीभूत होकर दशाओं के मध्य वाले चक्र में प्रवेश करती है। दशाओं के मध्य का चक्र निचला अमृत क्षेत्र (निचला अमर यानि उच्चतर अहभाव) है जो शक्ति का स्थान है (अर्थात् इच्छाशक्ति का आसन) है।” कोष्ठकों के अंदर के शब्द जोड़ें गए हैं।

यह “मन की वृत्तियों का उपसंहार करना, “हृदय को दशाओं के मध्य में स्थित करना, चित्त को एकाग्र करना और उसे आत्मन अर्थात् दो नेत्रों के बीच अपने आप प्रवाहित होने वाले प्रकाश की ओर मोड़ना” है। यही आवश्यक बात है और यही कामभाव के प्रति उस विरक्ति को उत्पन्न करती है व बुद्धि योग स्थापित करती है जिनसे ज्ञान प्राप्त होता है। कुछ आलोचकों के अनुसार यह दशा मानसिक शून्यता की होती है परंतु ऐसा है नहीं, और न ही यह दशा किसी गुप्त तांत्रिक उपकरण द्वारा उत्पन्न हो सकती है। चैतन्य का केन्द्र अपना ध्यान बाह्य, ऐन्द्रिक व वैचारिक, दृश्य जगत से खींच मध्य बिंदु से होकर—जो वह स्वयं ही है—बुद्धि के आध्यात्मिक जगत में निकल आता है। और असलियत तो यह है कि यह जगत वही पुराना जगत है जो कि अब एक नई दृष्टि से देखा जाता है। यह वही जगत इसलिए है क्योंकि वास्तव में तो सब जगत मिथ्या है। जो कुछ भी सच्चे अस्तित्व वाला है वह उस “एक” में है और हम जो कुछ भी जगद स्वरूप देखते हैं वह हमारे दृष्टिकोण पर निर्भर है, हम जिसे देखते हैं वह “एक” है। जैसा कि मैत्रि उपनिषद में कहा है : “चिंतन ही संसार है और इसी-लिए इसकी शुद्धि ध्यानपूर्वक की जानी चाहिए। जैसा किसी का चितन हो वैसा ही वह बन जाता है। यही एक सनातन रहस्य है।”¹

आजकल प्रचलित पदों का प्रयोग करते हुए एक थोड़ी स्पष्टता लाने का प्रयत्न करना बेकार है। जो इसके लिए तैयार हो उसकी समझ में यह प्रक्रिया आ जाएगी। “यहां, इसी संसार में यह ब्रह्म तक पहुंचने का मार्ग है। यहाँ, इसी संसार में, यह द्वार का खुलना है। इससे मनुष्य अंधकार के उस पार जाएगा। जब पाँचो इंद्रियज्ञान (निचले) मनस् के साथ रुक जाते हैं और बुद्धि (यहां उच्च मनस्) भी निश्चल हो जाती है तो कहते हैं कि वही सर्वोत्तम पथ है।”²

यहां ब्रह्मचर्य और आकांक्षा की नितांत शुद्धता परम आवश्यक है। ब्रह्मचर्य को निरे यतीजनोचित यौन निग्रह से नहीं गड़बड़ाना चाहिए। इसका मतलब

यौन आवेग के निरोधन मात्र से नहीं, अपितु उपर नियंत्रण

श्लोक 14 से है, जो अलग-अलग परिस्थितियों में अलग-अलग तरह से

किया जाता है। चाहे उसका निपुसीकरण शारीरिक हो या

मानसिक, निपुंसक के यौन भाव हीन आचरण में कोई खूबी

1 मैत्रि उपनिषद, 6, 34

2. मैत्रि, 6, 30 हमें इस के शब्दों से भी तुलना कीजिए : “जब भी मैं अपने अंदर उस सरल (अर्थात् अनेकात्मक नहीं केवल एकात्मक) दर्शन को आते देखता हूँ... तब मैं अपने आप को भेद कर एक ऐसे शरीर में चला जाता हूँ जो अमर है और अब जो मैं पहले था वह नहीं रहता बल्कि ‘मनस’ में जन्म लेता हूँ। ऐसा करने की विधि सिखलाई नहीं जाती” (“सीक्रेट सरमन आन दि माउटेन” से। कोष्ठकों के अंदर का भाग जोड़ा गया है)।

नहीं होती और हिंदू परंपरा इस बात की पुष्टि करने में बिल्कुल सही है कि अपने यौन जीवन पर नियंत्रण रखने वाला गृहस्थ भी सचमुच उतना ही ब्रह्मचारी है जितना पूर्ण कौमार्यव्रत का पालन करने वाला यती। जो कुछ भी हो, यह याद रखना चाहिए कि काम वासना की मनोरथ सृष्टि का आंतरिक जगत भी उतना ही महत्वपूर्ण होता है जितना प्रजनन का बाह्य जगत। यौन भाव के आंतरिक व बाह्य दोनों रूपों के नियंत्रण के बिना ध्यान योग से खिलवाड़ करना सरासर आग से खेलना है।

दूसरी जरूरी बात यह है आकाशा पूर्णरूपेण उस “एकमेव अद्वितीयम्” पर ही केन्द्रित होनी चाहिए अन्यथा ध्यानाभ्यास से भ्रांतिपूर्ण मायावी दृष्य दिखाई देगे जिनसे शिष्य पथ भ्रष्ट होकर मानसिक इंद्रजाल में

श्लोक 14 फँस जाएगा और शायद अपने आपको अवतार या कोई अन्य महापुरुष समझने लगेगा।¹

ऐसी भ्रान्तियों से बचने का उपाय केवल आकांक्षा की शुद्धता और सद्गुरु का सान्निध्य ही है। यह कभी नहीं भूलना चाहिए कि कोई भी दृष्या अतीन्द्रिय (Psychic) अनुभव किसी भी बात का तिलमात्र भी प्रमाण नहीं हो सकता। सच्चा ज्ञान तो केवल आत्मन् का होता है और किसी भी द्वैतभाव वाले ज्ञान पर भरोसा नहीं किया जा सकता चाहे वह बाह्य इंद्रियों के माध्यम से हो या भीतरी। उदाहरण के लिए ईसा के सूली पर चढ़ाए जाने या कृष्ण के जन्म का मानसिक दर्शन कर लेने को इन घटनाओं की ऐतिहासिकता का प्रमाण समझ लेना घोर मूर्खता है। यदि ये ऐसे प्रमाण हो भी तो इससे कोई महत्व की बात साबित नहीं होती क्योंकि ऐसे मानसिक दर्शन उक्त घटनाओं के आंतरिक महत्व को समझने में वैसे ही असमर्थ होते हैं जैसे कि उन घटनाओं के भौतिक दर्शन उस समय के देखने वालों को समझा सकने में थे। असल में प्रत्येक परिस्थिति में आत्मन् का ज्ञान ही सच्चा ज्ञान है। इसीलिए कहा गया है कि सुरक्षित वही है “जो मुझ आत्मन् को सब में और सब भूतप्राणियों को मुझ में देखता है (यो मा पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति)।”

इसीलिए आत्मन् पर इतना जोर दिया गया है। योगी को अपना ध्यान आत्मन् पर केन्द्रित कर, आत्मन् द्वारा आत्मन् पर दृष्टि गड़ा कर आत्मन् से योग स्थापित करना चाहिए। यह कहने की आवश्यकता

श्लोक 30 नहीं है कि कोई भी सच्चा योग, बिना सहायता, केवल

1. ऐसे भ्रम भारत व अन्य देशों में प्रायः देखने में आते हैं और सदैव जानबूझ कर किए गए पाखण्ड ही नहीं होते। अक्सर ऐसे भ्रम का सबसे पहला शिकार स्वयं अवतार ही होता है।

वैयक्तिक इच्छाशक्ति द्वारा संभव नहीं है। विचारो को स्तब्ध कर केवल अचेतावस्था पर तो पहुँचा जा सकता है परन्तु अहता को आत्मन् को अर्पित किए बिना वास्तविक योग नहीं हो सकता। यह सच है कि ध्यानावस्थित होने का प्रारंभिक प्रयास निचले स्तर से ही किया जाता है परन्तु केवल इच्छाशक्ति द्वारा मन को पूरी तरह शांत करना किसी कोण स्तूप को उसके शिखर के बल खड़ा करने के समान है और एक ऐसी सतुलन क्रिया मात्र है जो यदि संभव हो भी तो भी इतनी अस्थिर होती है कि उससे कुछ उपयोगी नतीजा नहीं निकल सकता।

सच्चा ध्यान तो तब लगता है जब शिष्य अपने आप को उस आत्मन् को समर्पित कर देता है और उसके साथ तादात्म्य स्थापित कर लेता है जो प्रत्येक

विचार व इन्द्रिय ज्ञान के अटल साक्षी के रूप में विद्यमान
श्लोक 19 है। जब ऐसा हो जाता है तब जाकर ही योगी का मन
“वायुरहित स्थान में दीपक” के समान अविचल होता है।¹

जिस किसी ने भी गम्भीरता से ध्यान लगाने का प्रयास निचले स्तर से ही किया हो वह जानता है कि ऐसी अवस्था प्राप्त करना अति कठिन व विलक्षण मानसिक कलावाजी के समान लगता है। सच्ची प्रक्रिया कठिन तो है परन्तु निचले प्रयास की अपेक्षा बहुत सरल है जिसमें मिली असफलता इतने लोगों के अवसाद का कारण होती है।

उच्चस्तरीय स्वरूप की कुछ अनुभूति के बिना ध्यान में सफलता प्राप्त करने पाने की इस असम्भवता के कारण ही इसके अभ्यास के बारे में अब छठे अध्याय

में पहुँच कर शिक्षण दिया गया है। अब तक कर्म को
श्लोक 3 कारण कहा गया है “कर्म कारण मुच्यते” यानि चैतन्य के
उच्चतर स्तर या योग देने वाली बुद्धि की प्रारम्भिक अनुभूति
देने का उपाय कर्म को ही बताया गया है।²

“बुद्धि से दृढतापूर्वक लगे रह कर वह शनैः शनैः उपरति प्राप्त करे” और
इस प्रकार पक्की तरह उस आत्मन् में स्थित होकर, जिस तक पहुँचने के लिए

बुद्धि सेतु के समान है, शिष्य के लिए यह सम्भव होगा कि
श्लोक 25 सब विचारों के रुक जाने के बावजूद वह ऐसी स्थिर, प्रशान्त
आनन्दपूर्ण चेतना की स्थिति में बना रहे “जिसको प्राप्त कर

1. स्पष्ट गीता से बहुत पुरानी इस उपमा का अर्थ समझने में बहुत से लोग चूक जाते हैं। जहाँ हवा चल रही हो वहाँ दीपक की लौ को अविचल करने की चेष्टा करना व्यर्थ है। अविचल होने से पहले मन को उस देश में जाना होगा जहाँ वासना की आँधियाँ नहीं चलती।

2 (अध्याय 2 देखिये)।

उसे इससे बड़ा और कोई लाभ सम्भव नहीं लगेगा” और जिसे संसार के सब के सब दुख व कष्टों के आघात भी विचलित नहीं कर सकते।

“दुख के साथ जोड़ने वाली कडी के इस टूटने को ही योग समझना चाहिए।” अति गहन हैं ये शब्द जिनकी गहनता बुद्ध के इस कथन को याद करके और बढ़ जाती है कि अनुभव मात्र दुख है क्योंकि वह सीमित और श्लोक-22,25 अनित्य है। सब सीमित अनुभवों से यह सम्बंध विच्छेद ही सफल योग का रहस्य है या यो कहिए कि यह उसका आधा रहस्य है और शेष आधा है “आत्मसंस्था” यानि आत्मन् मे स्थित रहना। ये दोनों नकारात्मक व सकारात्मक प्रक्रियाएं वैसे ही साथ चलती हैं जैसे सीढ़ी चढ़ते हुए कोई मनुष्य एक डण्डे की पकड़ ढीली करते हुए साथ ही साथ अगले डण्डे को पकड़ लेता है।

यही दो प्रक्रियाएं श्लोक 35 में वर्णित “वैराग्य व अभ्यास” है। इनके बिना चंचल व अस्थिर मन का निग्रह व सीढ़ी पर ऊपर चढ़ना सम्भव नहीं है। असंख्य युगों से मन बहिर्मुखी रहा है और उसे वासना विषयों से आसक्त होने की खुली छूट मिली रही है। इसलिए यह आशा नहीं करनी चाहिए कि इन सब विषयों से एक झटके में ही उसे मुक्त किया जा सकता है। जो बांस अधिक समय तक भार से दबा रहा हो वह भार हटाने भर से ही सीधा नहीं हो जाता, उसमें आए हुए मोड़ को दूर करने के लिए अथक परिश्रम करना पड़ता है। मन के साथ भी ऐसा ही है; दीर्घ काल से वासना की शक्ति द्वारा मुड़े हुए मन को पहले इन वासनाओं से मुक्त करना होगा और फिर सतत अभ्यास द्वारा उससे जोड़ना होगा जो स्वयं उससे ऊंचा है।

यह अभ्यास एक, या कई, घण्टे प्रति दिन ध्यान में बैठने की बात नहीं है। दिन भर (और एक मानी में तो सोते समय भी) जितना हो सके उतना, ध्यान की अवधि में प्राप्त वैराग्य और अंतर्दृष्टि को अपनी चेतना में बनाए रखने का सतत प्रयत्न करना चाहिए। शिष्य को चाहिए कि शान्ति के इन क्षणों में जो कुछ भी समझ हासिल हुई हो उसे पूरे दिन मजबूती से पकड़े रहे क्योंकि अनियंत्रित चित्तन का थोड़ा सा भी समय अवसाद, का एक घंटा या केवल पाँच मिनट भर का क्रोध सब किए कराए पर पानी फेर देता है और पेनैलपी के जाल की भाँति सुबह का बनाया अगले दिन नष्ट हो जाता है।

यह एक लम्बा व कठिन सघर्ष है जो शिष्य को अक्सर निराशापूर्ण लगेगा। प्रगति धीरे-धीरे होती है और उपलब्धि बहुत दूर नज़र आती है। हो सकता है कि मंजिल पर पहुँचने से पहले मृत्यु की रात आ जाए परंतु उसे श्लोक-37,43 धैर्य नहीं खोना चाहिए क्योंकि यह तो ऐसा पथ है जिस पर कई जन्मों तक चलना होता है और शिष्य निश्चित

होकर इस सार्वभौमिक नियम पर अवलंबित रहे कि छोटे से छोटा प्रयत्न भी कभी व्यर्थ नहीं जाता है और जैसे कोई मनुष्य आज के अधूरे काम को कल पूरा करता है वैसे ही अपने अगले जन्म में वह वहाँ से शुरू कर सकेगा जहाँ इस जन्म में छोड़ा है।

यदि सतत प्रयास बना रहता है तो अन्ततः सफलता सुनिश्चित है और अतः मे जैसे जाड़ो के तुपारपात द्वारा जकड़ा हुआ वृक्ष एकाएक बसंत में हराभरा हो जाता है वैसे ही कई जन्मों की कठोर तपस्या भी सफल होती

श्लोक 44, 28 है और शिष्य ज्योति में प्रस्फुटित होकर ब्रह्म सस्पर्श प्राप्त करता है। सनातन सत्य से इस संपर्क के पश्चात् अब वह सनातन केवल ध्रुवली-सी पृष्ठभूमि या आंतरिक द्वार से कभी-कभी दिखने वाली झलक नहीं बल्कि एक वास्तविक सस्पर्श के रूप में प्रतीत होता है, ऐसा स्पर्श जो जीव को आनंदविभोर कर देता है।

अपने वैयक्तिक हानि-लाभ व आशा-आशंका वाले पृथक् सीमित अहं का भाव अब समाप्त हो गया है और उसकी जगह इस अनुभव ने ले ली

श्लोक 29 है कि एक अद्वय आत्मन् सब जीवधारियों में स्थित है और सब जीवधारी उस व्यापक आनंद सागर की भँवरों के समान है।

इस अवस्था को पथ का तीसरा मुख्य मार्ग चिह्न समझना चाहिए। पहला था पथ में प्रवेश; दूसरा हृदय में दैवी जन्म की चेतना; और अब कहा जा सकता है कि अद्वय आत्मन् में समस्त जीवन के ऐक्य की प्रचुर अनुभूति के रूप में यह तीसरा चिह्न भी आ गया है जिसे कुछ परंपराओं में अलौकिक परिणय (Mystic Marriage) भी कहा जाता है। यह बौद्धों की पाँचवी (किसी परंपरा में छठी) अवस्था अथवा “ध्यान पारमिता” है जिसके पश्चात् तेजपूर्ण प्रज्ञा पथ शिष्य के पैरों के पास खुला पड़ा होता है। जो यहाँ तक पहुँच सका है वह तीन बार महान है। क्षुद्र अहं को सच्चे स्वरूप से अलग करने वाला पुल अब पार किया जा चुका है और दैवी ज्योति की अद्भुत किरणों से व्यक्तित्व के प्रकाशित होने में अब कोई बाधा नहीं रह गई है।

अब योगी कही भी हो और कुछ भी करता हो, वह बराबर अमर दैवी एकत्व में स्थित रहता है। नित्य कृष्ण के स्पर्श से उसके हृदय में प्रेम की ज्योति जग उठी है, उस प्रेम की ज्योति जो महान मुक्तिदाता है और सब

श्लोक 31 बाधाओं को नष्ट कर देता है। स्वयं अपने से मुक्त होकर उसकी उत्ताल तरंगों पर बहते हुए अब वह अपने को या औरों को ही नहीं बल्कि हर कही और हर चीज में कृष्ण का नील वर्ण स्वरूप ही देखता है। शत्रु की क्रुद्ध भृकुटियों के

नीचे और मित्र की मुस्कुराती नजरों में उसे केवल दैवी प्रियतम के दिव्य नेत्र ही दिखाई देते हैं और वह सबके हृदय में बसने वाले इस अविनाशी की पूजा हेतु अपना सर्वस्व उंडेल देता है ।

पूजा एक ऐसा शब्द है जिसको सुनकर हमारे मनो में गिरजों व मंदिरों की स्तुति व अर्चना तथा स्वर्ग के सुख भोगकी तसवीरे आने लगती है । परंतु शिष्य अब जिस पूजा को करता है वह नितांत भिन्न है । इसमें तो आत्मसमर्पण से कम और कुछ हो ही नहीं सकता । यह प्रेम की प्रभुतावान शक्ति द्वारा कराई गई आत्मविस्मृति की सेवा रूप पूजा है ।

जिसका परमेश्वर प्रत्येक नाम रूप में विराजमान है उसे मंदिर की क्या आवश्यकता, और दैवी सौंदर्य को संसार की निराशामय वीभत्सता द्वारा विकृत होते देख व दैवी आनंद को मनुष्यों के अगणित दुखों से ढका पाकर वह अपनी सेवा किए बिना कैसे रह जाएगा ?

अपने को अनुशासित कर लेने वाला तपस्वी महान होता है; सत्य के प्रशान्त ज्ञान में स्थित ज्ञानी महान होता है ; कर्मरत मनुष्य भी महान होता है क्योंकि

वह चाहे अचेत रूप से ही सही निरंतर सक्रिय सार्वभौम शक्तियों का निमित्त होता है । परंतु इन सबसे श्रेष्ठ होता है

श्लोक-46

योगी क्योंकि उसमें इन तीनों का सलेपण है । अपने हृदय में दैवी प्रियतम से आर्लिगनबद्ध हो वह उसे सबमें स्थित अद्वय आत्मन् के रूप में देखता है और अपने अनुशासित व्यक्तित्व

को आत्मसमर्पण की बलिबेदी पर रखकर वह निरंतर सृष्टि के कल्याण में रत “ज्ञान प्रेम” की अधिक सेवा में लगा रहता है । “स मे मुक्ततमो मत—मेरे मत में वह सर्व श्रेष्ठ योगी है” ।

अध्याय 7

ज्ञान-विज्ञान योग

इस अध्याय के साथ बौद्ध जनो का प्रज्ञा मार्ग आरम्भ होता है और शिष्य के आंतरिक नेत्र के सामने उस दिव्य ज्ञान का उदय होने लगता है "जिसको जान लेने पर यहाँ और कुछ जानने की आवश्यकता नहीं रहती।" परन्तु यह मान लेना भूल होगी कि आने वाले श्लोको मे इस ज्ञान का विवरण है या दिया जा सकता है। किसी दो आयात्मक चित्र का जैसा संबंध उसकी तीन आयाम वाली असलियत के साथ, या नक्शे का असली जमीन के साथ, होता है केवल वैसा ही संबंध इस या किसी और विवरण का उस अद्भुत ज्ञान के साथ है और कोई अपने आपको इस भ्रम मे न डाले कि इस व्याख्या के कथनो को समझना और प्रबुद्ध हो जाना एक ही बात है।

प्रारम्भ से ही इस बात को ध्यान मे रखना चाहिए कि यह ज्ञान अति दुर्लभ है। ज्यादातर लोगो को तो इस ज्ञान के अस्तित्व तक के बारे मे कुछ पता नहीं होता और यद्यपि कठोर प्रयत्नो के फलस्वरूप थोड़े-बहुतों के पैर इस ज्ञान की ओर ले जाने वाले पथ पर पहुँच भी जाते है तथापि किसी एक समय इसके पूर्ण स्वरूप को एक या दो ही प्राप्त कर पाते है। यह सब कुछ शिष्य को हतोत्साह करने के लिए नहीं बल्कि इसलिए कहा जा रहा है कि अब जबकि वह प्रज्ञा मार्ग पर आ पहुँचा है वह अपने को नम्र बनाए रख सके। कही थोडा-सा प्रकाश देख लेने पर ही वह अपने को कोई देवता न समझ बैठे और तलहटी की छोटी-सी पहाड़ी की चोटी पर चढ़ कर यह न समझने लगे कि वह शाश्वत हिमशिखर पर पहुँच गया है।

यह अद्भुत ज्ञान, जिसका अब विवरण दिया जाने वाला है, आखिर है क्या ? यह कृष्ण का ज्ञान है— अमर आत्मा का, उस निर्मल सनातन सत्ता का जो समस्त परिवर्तनो की पृष्ठभूमि है। आगे जो कुछ दिया गया है उसे पढ़ते समय

इस बात को ध्यान में रखे रहना चाहिए क्योंकि कृष्ण की पूजा करने वाले तो बहुतेरे हैं परंतु पथ पर पहुँचने वालों में से भी थोड़े ही ऐसे हैं जो उनके वास्तविक स्वरूप को जानते हैं। वास्तव में कृष्ण क्या या कौन है यही इस व अगले चार अध्यायों में बताने का प्रयास किया गया है। यहाँ शिष्य को शब्दों से सतर्क रहना चाहिए क्योंकि जैसा उपनिषद् में कहा गया है—“यस्यामत तस्य मंत मंत यस्य न वेद सः—जो इसे जानता है वह इसे नहीं जानता परंतु जो इसे नहीं जानता वह जानता है।”¹ जिस ज्ञान का शब्दों में वर्णन हो सकता है वह सच्चा ज्ञान नहीं है। यदि केवल दिमाग से ही इसके अर्थ लगाए जाने हैं तो यह विवरण व्यर्थ है और इसके शब्द ऐसे झिलमिलाते पदों के समान हैं जिनसे होकर शिष्य को ‘उस’ तक पहुँचना होगा “जिससे सब शब्द, मन के समेत, वापस आ जाते हैं क्योंकि वे उसे प्राप्त नहीं कर पाते।”

परम ऐक्य को समझ सकने से पहले शिष्य को प्रव्यक्त विश्व की दोहरी प्रकृति को समझना पड़ता है। चाहे स्थूल हो या सूक्ष्म, चाहे जीवित प्राणी हो या वह जिसे हम ‘मृत’ पदार्थ अथवा अधिभूत कहते हैं, समस्त **श्लोक 4, 5** प्रव्यक्त वस्तुओं के दो पहलू होते हैं और इन्हें समझना चाहिए। ये हैं सदा परिवर्तनशील नाम रूप व कभी न बदलने वाला चैतन्य जिस पर वे आधारित होते हैं। पंचतत्त्वों² के हों या विचार क्षेत्र के, सूक्ष्मतर नाम रूप होते हैं वे सब अनित्य लीला ही जो कि उच्चतर या जीव-भूत प्रकृति पर आश्रित होते हैं। इस साक्षी चैतन्य से अलग किसी नाम रूप का अस्तित्व ही नहीं हो सकता।

यह पूछा जा सकता है कि चलिए यह तो हुआ पर उस खलिस जड़ पदार्थ (brute matter) के बारे में हमें क्या कहना है जिससे सारी दुनिया बनी है। आज जब भौतिक वैज्ञानिकों ने भी पदार्थ को “सम्भाव्यता की तरंगों” के रूप में स्वीकार कर लिया है हमारा यह उत्तर जन-साधारण को अधिक मान्य होगा कि ऐसा कोई जड़ पदार्थ होता ही नहीं। जड़ का विश्लेषण करते जाइए तो अंत में वह जैसे गायब ही हो जाता है या एक ऐसा कुछ होकर रह जाता है जो अज्ञेय तो है ही, अ-भौतिक भी है। जैसा कि प्लाटाइनस ने वाकई ठीक कहा था, अपने आप में अधिभूत एक अस्वीकरण मात्र है : वह तो ‘चैतन्य’ में नित्य-परिवर्तनशील नाम रूपों का अव्यक्त आधार है।

1 केनोपनिषद्, 2, 3

2. “चैतन्य” के लिए परिशिष्ट ‘क’ देखिये, ‘अधिभूत’ के लिए परिशिष्ट ‘ख’ और पंचतत्त्वों के लिए परिशिष्ट ‘ज’।

इस विषय पर आगे चलकर और भी कहा जाएगा। यहाँ इतना जान लेना काफी है कि चैतन्य और नामरूप दोनों ही वह गर्भ है जिससे सब जीवधारी जन्म लेते हैं। परन्तु इस द्वैत के पार 'वह' है जिससे

श्लोक 6, 7 यहाँ कृष्ण अपना तादात्म्य स्थापित करते हैं। वह अद्भुत, अवोधनीय जो दर्शन शास्त्र की थोथी परम एकता नहीं वल्कि वह भरपूर अकथनीय असीमित आश्चर्य है जो चैतन्य व नामरूप दोनों का ही आधार है और जिस पर सब कुछ ऐसे पिरोया हुआ है जैसे तागे पर मणियाँ।

यह है कृष्ण का वह वास्तविक स्वरूप जिसके बारे में वे स्वयं कहते हैं कि वहाँ तक बहुत कम व्यक्ति पहुँच पाते हैं। इस अदृश्य आश्चर्य के सामने—शून्यता जो परिपूर्ण है, पूर्णता जो शून्य है—शब्द निरर्थक परिचय पत्रों के समान वेकार साबित होते हैं और पूरे विश्व की थाह लेने वाला मन भी यहाँ चकरा कर डूब जाता है और मौन हो जाता है। जिन्होंने इसे जाना है उनके होठ आदरपूर्ण भय से सिल जाते हैं। यह जानकर कि वे उसे जानते नहीं वे इस अगाध समुद्र में अपने विचार की डोर से थाह लेना वन्द कर देते हैं। इस पावन रहस्य के आगे हमें नतमस्तक हो जाना चाहिए और अपने शब्दों को उस क्षेत्र के लिए ही रखे रहना चाहिए जो उसके लिए उपयुक्त है।

परन्तु जानना तो इस अगाध रहस्य को ही है, और इसलिए कोई ऐसा उपकरण, कोई ऐसा रास्ता, निकालना ही होगा जो 'उस' का ज्ञान करा सके जिस तक मन की पहुँच नहीं है। इसलिए कृष्ण कहते हैं कि यद्यपि प्रव्यक्त विश्व माया है फिर भी वह दैवी माया है और उसके स्पन्दशील हृदय में वे स्वयं ही स्थित हैं।

प्रत्येक वस्तु, में पृथ्वी में, अग्नि में, जल में, सूर्य में, चन्द्र में और समस्त प्रभावान वस्तुओं में, बलवान, ज्ञानी तथा तपस्वी मनुष्यों में व समस्त प्राणियों में शिष्य को वह नार खोजने का प्रयत्न करना चाहिए जिससे

श्लोक 8-12 उनका अस्तित्व बनता है। बाह्य नामरूप तो आकस्मिक घटना स्वरूप और मायावी होते हैं। उनसे विचलित हुए बिना शिष्य को उस वास्तविक सार को दृढता से पकड़े रहना चाहिए जिसकी वेडौल आकृतियाँ ही ये नाम रूप होते हैं। यह वास्तविक सार वे दैवी परिकल्पनाएँ हैं जो सदैव जीवित रहती हैं और ये ही हर चीज को अंदर से ढालती हैं, "अंधी मिट्टी को रूप देती हैं।"²

1. महत्-आत्मन् के स्तर पर संयुक्त

2. लाइट ऑफ एशिया

शारीरिक आँख तो केवल परिवर्तनशील नाम रूपो को ही देखती है और इस झूठे दृश्य से ही पूरी तरह परिभ्रमित हो जाती है। अफलातून के गुफा निवासियों की भाँति मनुष्य केवल दीवार पर चलती छायाओं को ही देखते हैं। वे न तो प्रकाश को देखते हैं और अभी तक न ही उन अधिक सच्चे रूपो को देख पाते हैं जिनकी ये छायाएँ हैं। इस दैवी माया को पार करना निस्संदेह कठिन है क्योंकि दीर्घकाल से भौतिक वस्तुओं में ही फँसे रहने के कारण हमारे मन केवल बाहरी बातों पर ही जमे रहना सीख गए हैं। रोग या आरोग्य के हिसाब से ही शरीरों को देखने में प्रशिक्षित डाक्टर आसानी से कलाकार की दृष्टि द्वारा नहीं देख सकता और बाहरी तथ्यों को ही महत्त्व देने के कारण प्रकृति के स्वामी बन जाने वाले हम आसानी से उच्चतर दृष्टि प्राप्त नहीं कर पाते और न अपनी परंपरागत विचार-प्रणाली को उलट पाते हैं।

दृष्टि या विचार प्रणाली का यह परिवर्तन ज्ञान-योग है और जैसा कि कठोपनिषद् का कहना है—“...कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्माभैक्षदावृत्तचक्षुर चक्षुर मृत्तवमिच्छन्—अमरत्व की इच्छा रखने वाले कुछ धीर पुरुषों ने आवृत्त चक्षुओं से उस अनन्तर आत्मन को देखा”। शिष्य को इस बहुरूपिया माया की ओर से आँख पलटनी होगी। माया के स्थान पर उसे “मुझे” देखना होगा—‘मैं’ जो समस्त तेजस्वी वस्तुओं में अग्नि का दैवी परिकल्पन हूँ, समस्त बलशील वस्तुओं में दैवी बल और समस्त प्राणियों में दैवी जीवन हूँ।

इस तरह नित्य आत्मन् की ओर उन्मुख होकर ही माया को पार किया जा सकता है। बाहर की ओर देखने वाले और माया से मोहित हो जाने वाले आसुरिक¹ पथ पर चलने वाले व्यक्ति इस संसार में अपने श्लोक 15 पैर नहीं जमा सकते और इसकी निरंतर चलायमान तरंगों के थपेड़ों के साथ यहाँ से वहाँ धक्के खाते रहते हैं।

इसके विपरीत वे लोग हैं जो आंतरिक पथ पर चलते हैं और कृष्ण की सेवा² करते हैं। इनका वर्ग विभाजन इनकी ही अनुभूति के अनुसार किया जाता है। सबसे पहले आते हैं “आर्त” जिन्होंने देख लिया है कि जीवन केवल दुख ही दुख है।

“Ache of the birth, ache of the helpless days.

Ache of hot youth and ache of manhood's prime;

1. आसुरिक पथ बाहर जाने वाला प्रवृत्ति मार्ग है जिसके बारे में आगे चलकर और कहा जाएगा। अध्याय 16 देखिए।
2. ‘भजन्ते’ शब्द जिसका आमतौर से ‘पूजा करना’ अर्थ लगाया जाता है, ‘भज्’ धातु से बना है जिसका अर्थ है ‘सेवा करना’।

Ache of the chill grey years and choking death
These fill your piteous time.¹

“दर्द जमन्ते का, दर्द असहाय दिनो का
उन्मत्त कौमार्य
और यौवन के उभार का दर्द
बुढ़ापे के ठंडे रसहीन वर्ष, छटपटाते मृत्यु के क्षण
इन्ही से भरा है तेरा दयनीय जीवन ।”

जीवन अनित्य है और सब कुछ एक न एक दिन चला जाता है, यह देख लेने पर इस वर्ग के मनुष्य दुखी होकर इस सब से मुह मोड़ लेते हैं और उस कृष्ण से अपने मन को सात्वना देना चाहते हैं जो समस्त दुखों के पार है और अविचल है ।

भगवान बुद्ध के चार आर्य सत्यो में यही सबसे पहली अवस्था है । इसे पहली इसलिए कहा गया है क्योंकि यह केवल दुख से भागने की प्रवृत्ति पर आधारित है ।

अपनी अन्तर्दृष्टि से शिष्य ने यह देख लिया है कि जीवन में दुख ही दुख है और जिन्हे सुख कहते हैं वे निरे धोखे हैं, इसलिए वह निराश होकर अपनी आँखें फेर लेता है । यदि जीवन थोड़ा और सुखमय होता तो वह इस तरह कृष्ण की ओर उन्मुख न होता ।

अगला वर्ग है “जिज्ञासु” जनों का जो ज्ञान की खोज करते हैं । ज्ञान से प्रभुत्व व बल प्राप्त होता है और दुखमय जीवन को देख लेने के बाद ऐसे व्यक्ति उस ज्ञान को ढूँढते हैं जिससे जीवन पर अपना आधिपत्य स्थापित किया जा सके ।

इसके बाद अर्थ की इच्छा रखने वाला ‘अर्थार्थी’² आता है । यह जानकर कि कामना की बहिर्मुखी प्रवृत्तियाँ ही दुख का कारण हैं और समस्त प्रव्यक्त जीवन अपने स्वभाव से ही अनित्य है, वह समस्त कामनाओं व प्रव्यक्त वस्तुओं से अपना मुह मोड़कर इस अनामयम पदम मोक्ष की शोक युक्त दशा, की इच्छा रखता है जो ससार के शोक सागर से बहुत ऊपर है ।

परन्तु इस अवस्था के पार एक और आत्मसमर्पण के मार्ग पर चलने वाले ज्ञानी

1. लाइट आफ एशिया ।

2. अर्थार्थी को अक्सर गलत समझा जाता है और इसके मायने उस व्यक्ति से लगाए जाते हैं जो धन व सासारिक पदार्थों की इच्छा रखता हो । श्लोक के शब्दों के क्रम से साफ जाहिर है कि यह असली अर्थ नहीं है । अर्थार्थी उस ‘अर्थ’ की इच्छा रखने वाला नहीं है जो “अनर्थ” है बल्कि उसका जो वास्तविक अर्थ, “परमार्थ” यानि मुक्ति है ।

की अवस्था भी है। मुक्ति की इच्छा रखने वाले के लिए संसार और निर्वाण में द्वैत भावना होती है और वह एक को छोड़कर दूसरे की ओर श्लोक 17-19 जाता है। परन्तु ज्ञानी वह है जो यह जानता है कि समस्त द्वैत भाव मिथ्या है। जैसे 'यहां' वैसे ही 'वहां' उसके खुले नेत्र एक अद्वय के अतिरिक्त कुछ नहीं देखते। वह अपने लिए इस अग्निग्रस्त संसार की सीमाओं से मुक्ति नहीं चाहता क्योंकि उसने यह देख लिया है कि "सब कुछ वासुदेव ही है" और उपनिषद् के शब्दों में, उसे मालूम है कि "जो वहां है वो ही यहां भी है ; जो यहां नहीं है वो कहीं नहीं।"

असंख्य जन्मों के प्रयास के फलस्वरूप ही यह अति दुर्लभ, अति अद्भुत दिव्य अनुभूति प्राप्त होती है। पथ पर चलने वाले सब मनुष्य श्रेष्ठ होते हैं पर उन सब में श्रेष्ठ वह ज्ञानी होता है क्योंकि उसकी अनुभूति उसे सब प्राणियों में वास करने वाले अद्य आत्मन् से युक्त कर देती है। किसी स्वार्थपरक लाभ की इच्छा न रखते हुए वह संसार के कड़ुए पानी का त्याग नहीं करता बल्कि अपने प्रभु की सेवा में वह उसमें मिठास घोलने का प्रयत्न करता है। उसे अपना 'अहं' प्यारा नहीं बल्कि अद्य आत्मन् प्यारा होता है और इसीलिए वह कृष्ण का परम प्रिय होता है। क्योंकि उसे पता होता है कि कृष्ण के अतिरिक्त और किसी का अस्तित्व ही नहीं है इसलिए वह कृष्ण की सेवा के अलावा और किसी लाभ या लक्ष्य की आकांक्षा नहीं रखता। कृष्ण के ही समान वह प्रेम व बलिदान की भावना से प्रेरित होकर अपने आपको अर्पण कर देता है। कृष्ण के आत्मन् से वह पूरी तरह एक हो जाता है और इस तरह अपने आपको सब के अंदर स्थित अद्वय जान कर वह सर्वोच्च पथ पर आरूढ़ हो जाता है।

इन ऊंचाइयों तक पहुंचने वाले विरले ही होते हैं। किसी पारितोषिक की इच्छा रखे वगैर पूर्ण रूप से आत्मसमर्पण करना उनके बस का नहीं जिनके हृदय कामना से मलिन हों। चाहे वह कृष्ण का नाम अपनी स्तुतियों श्लोक 20 में क्यों न लेते हों, जो पूजा अधिकतर मनुष्य करते हैं वह कृष्ण की वास्तविक पूजा नहीं है। अपने स्वार्थ से प्रेरित होकर वे "अपनी प्रकृति के अनुसार" अन्य देवताओं की पूजा करते हैं।

कौन है ये देवता और कैसी पूजा होती है उनकी ? जैसा कि हम देख चुके हैं समस्त प्रव्यक्त प्रकृति में अधिदैव और अधिभूत का द्वैत होता है। कहीं भी नामरूप रहित जीवन नहीं है और कहीं भी विना अधिदैव के नामरूप नहीं है।

आधुनिक दृष्टिकोण से मृत कही जाने वाली प्राकृतिक “शक्तियाँ” वास्तव में उस एक “जीवित शक्ति” के विभिन्न रूप हैं जो समस्त विश्व को अपनी नित्य लीला में नचाती है। ये शक्तियाँ “व्यक्ति” स्वरूप नहीं हैं परंतु प्राचीनकाल में इनकी जीवित प्रकृति¹ के प्रतीक के रूप में इन्हें व्यक्तिगत नामरूप दिया जाता था। इन्द्र, अग्नि, तथा अन्य वैदिक देवगण प्राकृतिक शक्तियों की प्राण उस “जीवित शक्ति” के ही विशिष्टीकृत प्रतीक हैं। इस शक्ति के भौतिक स्वरूपों को स्वयं वह शक्ति नहीं मान लेना चाहिए जैसे कि हमें अपने शारीरिक ढाँचे को उसमें स्थित आत्मा नहीं समझ बैठना चाहिए।²

आधुनिक मनुष्य इन प्राकृतिक शक्तियों के बाह्य रूप के नियमों की जानकारी करके उनसे अपने मतलब सिद्ध करना चाहता है। यही काम करने के लिए प्राचीन काल में मनुष्य अन्य साधनों का प्रयोग करता था। विभिन्न विधियों द्वारा वह अपनी चेतना और प्रकृति में व्याप्त महाप्राण के बीच तालमेल स्थापित कर प्रकृति की जीवित किंतु इच्छाशक्ति-रहित शक्तियों को अपनी मानुषिक कल्पना व इच्छाशक्ति प्रदान कर उन्हें भीतर से अपने नियंत्रण में रखने की चेष्टा करता था।

इस प्रकार ‘देवताओं’ से अपने अभीष्ट प्राप्त करना संभव है। परंतु ऐसा इसलिए है क्योंकि इन अनेकानेक शक्तियों के पीछे एक महाशक्ति, सार्व-भौमिक संगति है जिसे वैदिक काल में ‘ऋत’ कहा जाता **श्लोक 21-22** था। यही कृष्ण है जो पर्दे के पीछे से ऐसे भक्तों की श्रद्धा को दृढ़ किया करते हैं और अपने सनातन नियमों द्वारा इन आराधकों को उनके कामों का फल दिलवाते हैं।

यदि उद्युक्त साधन का ज्ञान हो तो सब कुछ उपलब्ध हो सकता है परंतु कीमत सबकी चुकानी पड़ती है क्योंकि सब कुछ कर्म के नियम के अधीन है और

- 1 यह भी याद रखना चाहिए कि सिद्धियाँ (Psychic Powers) जब प्रकट होती हैं (कम से कम जब मनुष्यों को प्रकट होती हैं) तो मानवीय या अधमानवीय रूप में होती हैं। “व्यक्तित्वकरण” मानसिक (Psychic) जगत का विशेष गुण है।
- 2 यह आधुनिक धारणा कि चूँकि वायु और तरंगों नियमों के अनुसार चलती हैं इसलिए वे ‘मृत’ हैं गलत है। क्या हमारे शरीर नियमों के अनुसार काम नहीं करते? वास्तव में यह है कि सारे ब्रह्मांड में कोई ऐसा नामरूप नहीं है जो महानियम के अधीन न हो और न ही कोई वस्तु ऐसी है जो ‘मृत’ हो। सब नामरूप सर्वव्यापी महाप्राण में स्थिति हैं और इसी में विचरते हैं।

वैदिक देवताओं का एक दूसरा पहलू भी है जिसमें वे चैतन्य के विभिन्न स्तर हैं। परंतु यहाँ हमारा इस पहलू से कोई मतलब नहीं है।

क्रिया व प्रतिक्रिया को अलग नहीं किया जा सकता। इसीलिए कहा गया है कि इन पूजाओं के फल सीमित होते हैं और “देवताओं के उपासक देवताओं को प्राप्त होंगे और मेरे भक्त मुझको”।

कोई यह न समझ ले कि “मै” देवगणों में से ही एक देवता विशेष है। कृष्ण तो अव्यक्त, सनातन, अविनाशी, सर्वोत्तम है लेकिन उनके भी किसी एक स्वरूप विशेष को सर्वोपरि मानना व्यर्थ है यदि इसके पीछे बराबर

श्लोक 25 यह भावना हो कि वे कई देवताओं में से एक देवता है और क्योंकि वे हमारे आराध्य हैं इसलिए सर्वश्रेष्ठ हैं। समस्त प्रव्यक्ति अपेक्षित और अनुवधित है। प्रव्यक्त अनेकता में सब एक-दूसरे पर आश्रित होते हैं और कोई सर्वोच्च नहीं होता। सनातन अद्वय अनेकों में एक नहीं है, वह तो सदा “एकमेवद्वितीय” गुप्त, अजन्मा व नित्य परिवर्तनशील माया के पार है। प्रव्यक्त जगत में उसे कोई नहीं पा सकता। अनेकता की माया में फसकर मनुष्य उसे बेकार ही “अरे वह यहाँ है, अरे वह वहाँ है” कहकर ढूँढ़ते हैं परंतु वे अनेक पहलुओं में से किसी एक के अलावा और कुछ नहीं पाते और इस तरह उस अद्वय को कभी प्राप्त नहीं कर पाते।¹

केवल द्वंद्व को ही देख पाने वाले मनुष्य इस संसार के मोहजाल में फसे रहते हैं। राग व द्वेष के भंवर में चक्कर खाते हुए सिर्फ अनेकता को ही देखते हुए वे लगातार “मृत्यु से मृत्यु” को ही प्राप्त होते रहते हैं। वे कृष्ण के अविनाशी स्वरूप को नहीं जान सकते क्योंकि अद्वय को केवल अद्वय ही जान सकता है।

कृष्ण का यह स्वरूप केवल उस योग द्वारा ही पाया जा सकता है जो अद्वय को अनेकों के अंदर² व साथ ही उनके पार भी ढूँढ़ता है और जैसा कि उपनिषद् का कहना है “उसे जानकर मनुष्य पूरी तरह मृत्यु को पार कर लेता है। वहाँ जाने का कोई अन्य पथ नहीं है।”³ सब अग्नियों की अग्नि, जीवनों का जीवन, ज्योतियों की ज्योति “वह” समस्त नामरूपों के उस पार है। भूत, वर्तमान, भविष्य सब उसके लिए एक है।

- 1 एकहार्ट (Eikheart) के कथन से तुलना कीजिए : “कुछ लोग ईश्वर को ऐसे देखने की आशा रखते हैं जैसे वे किसी गाय को देखते हैं।”
- 2 “अनेकों में एक” और “अनेकों के अंदर” में फर्क पर गौर कीजिये। वास्तव में “अनेकों के अंदर” भी बिल्कुल सही नहीं है क्योंकि जैसा हम अध्याय 9 में देखेंगे “वह” अनेकों के अंदर नहीं बल्कि अनेक उसके अंदर हैं। फिर भी इस अवस्था में उसकी अनुभूति ऐसे होती है गोया कि वह उनके अंदर हो।
3. श्वेताश्वतर उपनिषद् 6, 15.

परन्तु यह ज्ञान उसी को प्राप्त हो सकता है जिसके पापों का अंत आ पहुँचा हो। पाप का अर्थ किन्हीं मानवीय मत के अनुसार बनाए हुए मनमाने नैतिक नियमों का किन्हीं “पुण्य” ग्रन्थों में दिए हुए नियमों का उल्लंघन करना नहीं है। पाप तो अपनी पृथक्ता को बनाए रखने का हठ है, जहाँ एकता हो वहाँ अनेकता बनाए रखने का दुराग्रह है। पाप वह अज्ञान है जो पृथक् वैयक्तिक अहं को वास्तविकता समझता है और अपनी ही स्वार्थ-सिद्धि में लगा रहता है चाहे उससे सारी दुनिया ही क्यों न नष्ट हो जाय।¹ दुराग्रह के कारण ही सब पाप होते हैं और सत्य तक वही पहुँच पाता है जिसने इस पाप का त्याग कर दिया हो और जिसके शुद्ध निस्वार्थ कर्म सबके हृदय में वास करने वाले अद्वय की सेवा में ही अर्पित होते हैं।

अद्वय आत्मन् पर आश्रित ऐसे निस्वार्थ पुण्यकर्मजिन सदैव जन्म वा मृत्यु के जाल से इस आत्मन् की मुक्ति में तत्पर रहते हैं। ये मुक्ति के साधक ही सच्चे मुमुक्षु हैं क्योंकि इन्होंने जान लिया है कि सब जीवधारी इलोक 28-30 वस्तुतः एक हैं और ये केवल अपनी ही मुक्ति की इच्छा की अवहेलना कर देते हैं। सच्चे ज्ञानी भी यही हैं क्योंकि वे आद्य अव्यक्त त्रिमूर्ति को जानते हैं—अद्वय सनातन ब्रह्म और उसके दो पहलू, अव्यक्त आत्मन् (वठोपनिषद् का शांत आत्मन्) और अव्यक्त मूल प्रकृति जिसे यहाँ अखिल कर्म² (की सम्भाव्यता) कहा गया है।

परन्तु सिर्फ अपने में ही यह ज्ञान काफी नहीं है। ऊपर जिनका जिक्र किया गया वे तीनों सदैव अभिन्न होते हैं। वे उस “खाई” के पार होते हैं जो अव्यक्त तथा व्यक्त को अलग करती है और जो “स्वार्थी” मार्ग पर चलता है वह उनके असीम अनंत आनन्द में सदैव के लिए खो जाना चाहता है। कृष्ण का भवत ऐसा नहीं चाहता। वह तो यज्ञ (वलिदान) पथ पर चलकर आसिरिस (OSIRIS) के क्षत-विक्षत अंगों को फिर से जोड़ना और सृष्टि समुद्र में डूबी मणियों को संचय कर खजाने में (अध्याय 9 श्लोक 18 देखिए) रखना चाहता है।

1. भगवान् बुद्ध के इस शिक्षण का अर्थ कि जब तक आत्मा (यहाँ इसका अर्थ पृथक् अहं से है) में विश्वास रहेगा तब तक निर्वाण नहीं हो सकता, यही है। ईसाई भी यही कहते हैं कि पाप से मुक्ति केवल ईसा मसीह से ही मिलती है। जो यह जानते हैं कि ईसा सब में विद्यमान अद्वय आत्मन् है वे इसका अर्थ समझ सकते हैं। इसीलिए ईसा ने कहा था : “अलावा मेरे जरिए पिता के पास कोई नहीं पहुँच सकता।”
2. पारिभाषिक पदों की व्याख्या के लिए अगला अध्याय देखिये।

ऐसे साधक के लिए सर्वातीत सनातन का यह ज्ञान काफी नहीं है। निर्वाण और संसार दो अलग-अलग सत्य नहीं है क्योंकि जो कुछ है वह सब वासुदेव ही है और जो कुछ वहां है वह यहां भी है। जो इस पथ पर चल

श्लोक 30 वर आत्मन् का ज्ञान केवल उसकी नित्यता में ही नहीं वरन् यहां परिवर्तनशील जीवन और नामरूप की लीला में भौतिकता की सूली पर अपनी बलि देकर पाना चाहता है वह ईसा के शब्दों में 'मनुष्यों का मछुआ' बन जाता है। अन्य लोग ससार को तिरस्कारपूर्ण नेत्रों से देखें और मृत्यु की घड़ी आने पर अंधकार के पार अकेले ही अकेले की ओर उड़ान भरे। परन्तु जो पूर्णरूप से संयुक्त हो गया हो और जिसने यहां अनेकों में 'एक' को देख लिया हो उसके लिए मौत की काली खाई रह नहीं जाती। वह चैतन्य के पूर्ण प्रकाश में दैवी यात्रा के फल समेट कर ईशोपनिषद् के शब्दों में "अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा, विद्ययाऽमृतमश्नुते—अनेक के ज्ञान द्वारा मृत्यु को पार कर 'एक' के ज्ञान से अमरत्व प्राप्त करता है।"

अध्याय 8

अक्षय ब्रह्म योग

शिष्य पथ पर जितना ही आगे बढ़ता जाता है उसके हृदय में प्रवेश करने वाली ज्योति उतनी ही निर्मल होती जाती है। पिछले अध्याय के अंत में कुछ पारिभाषिक शब्द आए थे और अब समझ में आने लगता है कि ये पद उम “अस्तित्व की सीढ़ी” या “इन्द्रधनुषी पुल” के बारे में हैं जिससे जीव नीचे उतरा है और जिससे उसे अब ऊपर चढ़ना होगा। इस सीढ़ी का वर्णन विभिन्न पुरातन परम्पराओं में विभिन्न शब्दों से किया गया है, उदाहरण के लिए यहूदियों के कवाला का सफ़ीरी वृक्ष, परन्तु जो शिष्य इस अवस्था तक पहुँच गया हो वह महान् आचार्यों के इन विभिन्न प्रतीकों का अर्थ समझ लेता है क्योंकि असलियत तो उन सब के पीछे एक ही है।

सब कुछ के पार और एकदम अकेला स्थित है वह परम सनातन अक्षर ब्रह्म, गुह्यातिगुह्य व अज्ञेय, जो कुछ है, था, या होगा उस सब का महामूल।

सब नामों के पार इस अकथनीय परम पुरुष में न तो द्रष्टा
श्लोक 3 और न दृश्य, न ज्ञाता न ज्ञान और न ज्ञेय का ही अस्तित्व
रह सकता है।

समस्त प्रव्यक्ति इस ब्रह्म के आत्म-परिसीमन के फलस्वरूप ही उत्पन्न होती है। अब द्रष्टा रूप होकर ब्रह्म स्वयं अपने को दृश्य रूप में देखता है तो पहला द्वैत पैदा होता है यद्यपि यह अभी तक अव्यक्त ही होता है। “सर्वातीत द्रष्टा” के रूप में अद्वय का स्वभाव, जिसे यहां “अध्यात्म” कहा गया है, अलग जैसा हो जाता है और ब्रह्म का दूसरा पहलू “मूल प्रकृति” सनातन दृश्य के रूप में रह जाता है।¹ समस्त दृश्य जगत की आधारशिला, यह मूल प्रकृति स्वभावतः ही प्रव्यक्त “अनेको” की जननी है। अद्वय आत्मन् की ज्योति को प्रतिबिम्बित

1 इस सार्वभौमिक आविर्भाव के अधिक खुलासा विवरण के लिए अध्याय 13 व परिशिष्ट ‘च’ देखिए, परिशिष्ट ‘ट’ का चित्र भी देखें।

करने वाली, यही समस्त अनेकता की मूल है। इसके श्याम वर्ण अस्तित्व में ही वे सब कर्म बीज संचित रहते हैं जो “सूर्य” की किरणों के प्रकाश में अंकुरित होकर महान “संसार वृक्ष”¹ बन जाएंगे।

क्योंकि वह इस प्रकार कर्म की मूल है, गीता ने इसे कर्म कहा है (“कर्म-संज्ञितः”) परन्तु यह याद रखना चाहिए कि मूल प्रकृति अपनी स्वतंत्र सत्ता रखने वाला ऐसा कोई आदि पदार्थ नहीं है जिसकी उन्नीसवीं शताब्दी के वैज्ञानिक कल्पना करते थे। वह तो ब्रह्म का वहिर्व्यक्त पक्ष मात्र है। इसी अव्यक्त आधार में सब नाम रूपों का अस्तित्व है, इसी में वे रहते हैं और इसी में वे चलते हैं। मूल प्रकृति ब्रह्म का ही एक पक्ष है और उस ब्रह्म से पृथक् उसका कोई अस्तित्व नहीं होता। इस बात को न समझ सकने के कारण ही उत्तर-कालीन सांख्य मत वाले द्वैतवाद की ओर चले गए थे। वस इस द्वैतवादी समझ को हटाइए और मूल प्रकृति उस ब्रह्म में विलय हो जाती है जिसकी वह प्रतिमूर्ति मात्र है। यदि ब्रह्म को बाहरी रूप में प्रकट होना है तो वह मूल प्रकृति के रूप में ही हो सकता है।

अव प्रव्यक्त विश्व की ओर आने पर हम देखते हैं कि अव्यक्त पुरुष व अव्यक्त प्रकृति के समागम से एक तरफ तो परिवर्तनशील संसार, अधिभूत, उत्पन्न होता है और दूसरी तरफ साक्षी चैतन्य, अद्वय प्राण या अधिदैव का जन्म होता है जिसे कठोपनिषद में महत् आत्मन्³ कहा गया है।

तत्पश्चात् “अधियज्ञ” या वह अलौकिक यज्ञ आता है, जिसके द्वारा अद्वय प्राण, कृष्ण, अनित्य नाम रूपों से अपने आप को संयुक्त करता है। ठीक जैसे “अव्यक्त द्वय” की एकता अव्यक्त परब्रह्म में मिलती है वैसे ही व्यक्त प्राण व नामरूप का मिलन कृष्ण के यज्ञ कर्म में होता है। यही ऋग्वेद का वह अलौकिक यज्ञ है जिसमें पुरुष के शरीर के टुकड़े कर जीवधारियों का जगत निर्मित किया गया था। यही ईसा का भौतिकता की सूली पर चढ़ना और अपना रक्त अर्पण करना है ताकि संसार के द्वैत का समाधान हो सके।

1. कवाला की एक रुचिकर समानता के लिए परिशिष्ट “च” देखिए।
2. यह द्वैतपरक समझ वैयक्तिक नहीं वरन् सार्वभौमिक है और उस अद्भुत ‘कुछ’ पर आधारित है जिसे विभिन्न मतों में ईश्वर-इच्छा (Will of God) दैवीलीला, सनातन विधान (Eternal Law) या माया कह कर पुकारा जाता है। ये सब नाम उस “एक” के कुछ पहलुओं को ही व्यक्त करते हैं। परन्तु प्रव्यक्ति से बाहर होने के कारण वह स्वयं शब्दातीत है। अति गूढ़ होने के कारण उसके स्वभाव की कल्पना भी नहीं की जा सकती परन्तु उसकी वास्तविकता का प्रमाण यही है कि आखिर सृष्टि का सृजन तो हुआ है। इसे समझाने के प्रयास में शंकराचार्य असामंजस्यपूर्ण व परस्पर विरोधी कथन कर बैठे और बुद्धदेव ने इस विषय पर चुप रहना ही उचित समझा।

- 3 किसी-किसी परम्परा में इसे तृतीय नाद (The Third Logos) भी कहा गया है।

अनेकानेक आकृतियों में अपना प्रतिबिम्ब देखकर अद्वय आत्मन् ने अपने गुह्य योग की इच्छाशक्ति द्वारा उनसे तादात्म्य स्थापित किया व उनकी परिमितता में हाथ बटाया। इस प्रकार व्यक्तियों, दैवी आसिरिस के विखरे अंगों का जन्म हुआ, यानी मानव की उस केन्द्रीय सत्ता का जन्म जिसे कभी (उच्च) मनस् और कभी अहंकार¹ कहा गया है। यही वे अमर चिंगारिया (Immortal Sparks), वे दिव्य जगमगाते तन्तु (Shining Threads) हैं जो अगणित नामरूपों में मरते रहते हैं और फिर भी अदृश्य रूप से कल्प भर के अमरत्व में एक जन्म से दूसरे में जाते रहते हैं।

इस महायज्ञ का वर्णन हर्मिस ट्रुस्मेजिस्ट्स के पोमांड्रिस (Poemandres) में भी है :

“पुरुष (The Cosmic Man) ने उस (प्रकृति) के जल में अपने जैसा रूप देखा और उस पर आसक्त हो उसके अदर रमण करना चाहा। इस इच्छा के साथ ही कर्म भी आया और इसलिए पुरुष ने विवेकहीन नामरूप में प्राण डाल दिया। और प्रकृति ने अपने प्रियतम को आलिंगन में ले अपने को उसके चारों ओर पूरी तरह लपेट लिया। और प्रेमी होने के नाते वे एक-दूसरे में घुल-मिल गए। यही कारण है कि संसार में सब प्राणियों से ज्यादा मनुष्य में ही दोहरापन होता है। शरीर के नाते वह मर्त्य है परन्तु असली आदमियत के नाते वह अमर है।”

मनुष्य की इस दोहरी प्रकृति के कारण ही यह अति आवश्यक है कि हर घड़ी, और विशेष रूप से शरीर छोड़ने के समय, शिष्य उससे अपना तादात्म्य करे जो उसके अदर अमर है। उसे अमर कृष्ण को पकड़े रहना चाहिए

श्लोक 5-7 न कि मर्त्य शरीर को। कल्पना ही समस्त विश्व को चलाने वाली शक्ति है। विश्व का द्वैत कल्पना से ही आया और कल्पना द्वारा संयुक्त होकर ही अधियज्ञ पूरा हुआ। मनुष्य जैसा सोचता है वैसा ही हो जाता है। इसीलिए यह बहुत ही जरूरी है कि शिष्य अपनी कल्पनाशक्ति का उचित प्रयोग करे। अपने चित्त में विनाशी शरीर से तादात्म्य कर वह उस शरीर के साथ ही मृत्यु को प्राप्त होता है, परन्तु यदि वह

1. “अहंकार” का शाब्दिक अर्थ है “मैं” को बनाने वाला। इस पद का उपयोग वैयक्तिक, अह तथा उच्चतर अह दोनों के ही लिए किया जा सकता है। उत्तरकालीन लेखकों में इसका अर्थ निचले अह से है परन्तु गीता में अधिकतर निचले के लिए “मनस्” और उच्चतर के लिए “अहंकार” का उपयोग किया गया है। “उच्च मनस्” पद का उपयोग गीता में नहीं किया गया है, परन्तु जैसा पहले कहा जा चुका है, मैत्रि उपनिषद् (6, 24) में इसे शुद्ध मनस् कहा गया है। अहंकार का अर्थ भी यही है पर जोर अभिज्ञता करने वाले पहलू पर न होकर “मैं” अथवा अपने अस्तित्व पर है।

अपने को उससे जोड़ सके जो अमर है तो वह भी अमरत्व लाभ कर लेगा।

यहां प्राचीन शास्त्रों के प्रमाणों की दुहाई नहीं दी जा रही है। यह तो एक सीधा-सादा तथ्य है जिसके बारे में गीता का कहना है कि “नास्त्यत्र संशय—इसमें किसी प्रकार का कोई भी सदेह नहीं है”। जिसे शक हो उससे केवल यही कहना है “अपने को इस काविल बनाओ, आजमाओ और फल पाओ।” आजमाओ और देखो, तुम स्वयं ही तो अमर आत्मा हो : “ओ रे अमर पक्षी, तू मरने के लिए थोड़े ही पैदा हुआ था। कोई भी भूखी पीढ़ियां तेरा दमन नहीं कर पाएगी।”

परन्तु जैसा कि पौराणिक कथा में आया है, अमृत विश्व समुद्र के मंथन से ही निकलता है। जो अपने को वस यह शरीर ही माने बैठा हो, आत्मा का

अमरत्व उसका क्या भला करेगा ? जब मृत्यु-शय्या पर पहुंच

श्लोक 8 गए, उस समय के सद्बिचारों पर ही निर्भर रहना व्यर्थ है।

जो जीवन में “अभ्यासयोगयुक्तेन”—सतत अभ्यास द्वारा

अपने को अजर-अमर रूप में जानने का प्रयत्न करता है वही शांत चित्त होकर प्रयाण काल के भ्रमों से बच सकता है और “आत्मा के पुल” पर से होकर अपनी सत्ता को नित्य सत्य में स्थित कर पाता है।

इस “सतरंगे पुल” पर पांच मजिले हैं—चैतन्य के पांच द्वार जिनमें से होकर जीव को निकलना पड़ता है। सबसे पहले आता है “कविपुराण—

“प्राचीन द्रष्टा”¹, सृष्टिकर्ता ब्रह्मा जो कामना के रवितन वर्ण

श्लोक 9 का है। यह वह ज्योति है जिसे हम काम-चेतना के रूप में

जानते हैं और जो आन्तरिक व बाह्य इन्द्रियों के द्वारा

प्रकाशित होने वाली ज्योति है। इसी ज्योति से जीव-

धारियों के जगत का निर्माण होता है और इस स्तर से ही आरोहण प्रारम्भ होता है।

1 “कवि” शब्द का प्रयोग वेदों के कवि ऋषियों के लिए भी हुआ है और इससे यह जाहिर होता है कि सृष्टि क्रिया मूल रूप से परिकल्पना की क्रिया है। यह स्तर वही है जो नास्ति तो का “इल्डा-त्राग्रीव” है। ब्रह्मा शब्द का प्रयोग दूसरे माने में भी किया गया है (दृष्टा के लिए इसी अध्याय का श्लोक 16 देखिए) जहां इसका प्रयोजन प्रव्यक्त सत्ता के सर्वोच्च स्तर में यानी सार्वभौमिक परिकल्पना या सृजनात्मक जगत के स्तर से है। ऐसे दोहरे प्रयोग के कारण उलझन नहीं होनी चाहिए। दोनों ही सृजनात्मक शक्ति के प्रतीक हैं परन्तु एक तो एकता के, यानी प्रव्यक्त एकता के स्तर पर है और दूसरा अनेकता के स्तर पर यानी जो वधारियों के जगत में श्वेताश्वतर उपनिषद (5, 2) में एक ‘रक्त वर्ग ऋषि’ के बारे में कहा गया है जिसको प्रारम्भ में उत्पन्न किया गया था।

पांच स्तरों के लिए परिशिष्ट (ड) देखिए।

इसके बाद आता है “अनुशामितारम्” अर्थात् अतर्यामी अधिष्ठाता जो “अणोरणीयासम्” यानी छोटे से भी छोटा है। यह उच्चतर स्वरूप या अध्याय पांच का आन्तरिक “विन्दु” है जो शुद्ध मनस् में चमकता है। यही खेत बोने वाला और यही फसल काटने वाला है। धन्य है वह जो इस अन्तर्यामी स्वामी के आधिपत्य में रहता है।

इसके ऊपर है बुद्धि; “सर्वस्य धातारम्”—सबका आधार जो प्रकाश का सागर है और जिसमें अलग-अलग चिनगारिया मिलकर एक प्राणमय ज्योति बन जाती है। यह वह ज्योति है जो मनस् से ऊपर चमकती है और जो विभिन्न दृष्टिकोणों को एक सर्वदर्शी ज्ञान में संयुक्त करती है। यह वह गुहा है जिसके उस पार अकल्पनीय रूप की महासत्ता, वह सार्वभौमिक परिकल्पना है जिसे कृष्ण¹ कहते हैं और जो प्रव्यत्य अस्तित्व की चरम सीमा है। यह सृजनात्मक जगत का स्तर है और जो इसकी उत्तुंगता तक पहुँच गया हो वह अखिल सृष्टि में व्याप्त रहस्यमय भवसागर के अनवरत उतार-चढ़ाव की गर्जना को सुन सकता है।

इसके पार है अव्यक्त प्रकृति का अधिकारमय, अज्ञात गूढ़ रहस्य और फिर उसके भी पार अव्यक्त आत्मन् की वह शांत शुभ्र ज्योति जलती है जो तिमिरातीत सूर्य है।

और फिर इसके भी पार है परम शाश्वत, अनामी रहस्य जिसको एकाक्षर ऊ² से प्रतीयमान किया जाता है। जो मनुष्य चैतन्य पथ का अनुसरण कर पाता है और इन्द्रियों को मन में, मन को बुद्धि में और बुद्धि को महत् आत्मन् में विलय कर उसके भी पार जाता है वह उस परमशाश्वत के परमानन्द में प्रवेश कर लेता है और पुनः जन्म नहीं लेता।

1, यानी कृष्ण का एक पहलू। पूरी गीता में श्रीकृष्ण अपना तादात्म्य विभिन्न स्थानों पर विभिन्न स्तरों से स्थापित करते हैं।

2 पाश्चात्य देशों में ऊ और उसके “कपन” के बारे में बहुत बकवास सी लिखी गई है जिसे मैंने कुछ अब वापस भारतवर्ष में आ रही है। मैंने एक हिंदी धार्मिक पत्रिका में पढ़ा कि किसी “पाश्चात्य वैज्ञानिक” ने कैसे “ऊ” के मन्त्रोच्चारण से उत्पन्न कपनों द्वारा काच का गिलास तोड़ दिया और बैंक ऑफ इंग्लैंड या ऐसी ही किसी इमारत को चूर-चूर करने से जरा पहले ही रुक गया। इस अक्षर का सही अर्थ माण्डूक्य उपनिषद् में देखना चाहिए। आवश्यकतानुसार “कपन” जैसे विषयों पर लिखने से न चूकने वाली एच० पी० ब्लावात्स्की से भी जब शिष्यों ने “ऊ” के शुद्ध उच्चारण के बारे में पूछा तो उन्होंने कहा “ऊ का अर्थ है सत्कर्म, केवल होठों से आवाज निकालना नहीं, उसका उच्चारण अपने आचरण से करना।”

पथ का उक्त विवरण कठोपनिषद से लिया गया है परन्तु गीता में यही बात कुछ अधिक प्रतीकात्मक रूप से लिखी गई है। चैतन्य को उनसे खींचकर इंद्रियो के द्वार बंद करना और निम्न व्यक्तित्व, यानी मन, श्लोक 12, 13 को उच्चतर स्वरूप में विलय करना होता है जिसे यहां हृदय कहा गया है। तत्पश्चात्, शंकराचार्य के शब्दों में “सूक्ष्म मार्ग द्वारा सिर तक चढ़ कर” योगी को बुद्धि में (जिसे यहां “आत्मनः प्राणम्” कहा गया है) स्थित होना होता है। इसके बाद अब सनातन सत्य के प्रतीक की धारणा रखते हुए वह महाप्रयाण करता है।

अव्यक्त और प्रव्यक्त के बीच एक ऐसी खाई है जिसे चिंतन कभी पार नहीं कर सकता। जिसे यहाँ ब्रह्मा का लोक कहा गया है, यानी प्रव्यक्त अस्तित्व, महत् आत्मन्, या सार्वभौमिक परिकल्पना, उसकी चरम श्लोक 16-21 सीमा तक सब वस्तुएं नश्वर हैं चाहे वे सहस्र युगों तक ही क्यों न बनी रहें। हर सृष्टि के उपाकाल में वे गहन अधेरी अव्यक्त प्रकृति से उत्पन्न होती हैं। सार्वभौमिक दिन और रात के स्पंदन के प्रभाव में होने के कारण, अगणित युगों तक रहने के पश्चात् भी एक ऐसा समय आता है जब वे फिर सृष्टि के अव्यक्त मूल में ऐसी विलय हो जाती हैं जैसे फूलने के बाद पौधे। जगत जननी के इस श्याम गर्भ के भीतर प्रलय की महारात्रि में अगली सृष्टि—उपा तक उन सब वस्तुओं के बीज निहित रहते हैं जिनका कभी अस्तित्व रहा है। सार्वभौमिक दिन व रात का यह महान् स्पंदन, सके जिवारे में केवल धुधला-सा ज्ञान आधुनिक खगोल वैज्ञानिकों को शायद होने लगा है, प्राचीन काल के महान् ऋषियों को अच्छी तरह ज्ञात था। वे जानते थे कि सृष्टि की कोई भी चीज नित्य नहीं रहती और अव्यक्त जगदम्बा मूल प्रकृति भी प्रत्येक सृष्टि उषा के समय अपनी नई कोपले फिर से निकालती है। इसीलिए वे उस “नित्य” में स्थित रहने की आकांक्षा करते थे जो अव्यक्त परब्रह्मा, अक्षर और “परमागतिम्” (सर्वोच्च लक्ष्य) है। अखिल सृष्टि के ज्वार-भाटे के उस पार सदैव अचल यह महानिर्वाण परमधाम भी कहलाता है। इस धाम को प्राप्त होने वाले “दिन” व “रात” के प्रभाव के बाहर होते हैं और जैसे अग्नि द्वारा भस्म बीज फिर नहीं उपजता वैसे ही इन्हे भी कोई सृष्टि उषा दुख के संसार में वापस नहीं ला सकती। ऐसे महापुरुषों के बारे में बस प्रज्ञा पारमिता के इस महामंत्र के सिवा और कुछ नहीं कहा जा सकता : “गते गते पारगते पारसंगते बोधि स्वाहा—हे ज्ञान प्राप्त, उस पार गए हुए, उस तट पर पहुंचे हुए,

स्वाहा”¹।

यह तो रहा वह लक्ष्य जो सतरंगे पुल के उस पार है। परन्तु इस पथ पर चले कैसे? चैतन्य के विभिन्न स्तरों के बारे में जानना तो एक बात है परन्तु इच्छाशक्ति द्वारा अपने को उच्चतर स्तरों तक उठा पाना इलोक 22 दूसरी ही बात है। इस कार्य को सम्पन्न करने का सर्वोत्तम उपाय “उसकी अनन्य भक्ति है जिसमें सर्वभूत स्थित है और जो इस सम्पूर्ण विश्व में परिव्याप्त है।” इस विषय में किसी को गलतफहमी नहीं होनी चाहिए। उक्त कथन इस भावना से नहीं किया गया है जिसके कारण भारत में कितने ही भक्ति सम्प्रदाय ज्ञान मार्ग से स्पर्धा रखने के कारण कलुषित हो गए हैं। ज्ञान तो स्वयं ही पथ है। ज्ञान के विभिन्न स्तरों से ही इस पथ का निर्माण होता है और, जैसा कि हम पहले देख चुके हैं, ज्ञानी को स्वयं कृष्ण का आत्मन् कहा गया है। परन्तु यह भी याद रहे कि यह ज्ञान किताबी ज्ञान नहीं है। इसकी प्राप्ति उच्चतर स्तरों के आरोहण से होती है। अब सवाल यह है कि ये आरोहण हो कैसे। कौन है ऐसा जिसने पथ पर चलने का प्रयास किया हो और जो इस पथ को न समझ पा रहा हो? ठीक हमारे ऊपर पूरे चाद की तरह हमारा अपना उच्चतर अस्तित्व चमकता रहता है। हम उसे वहाँ देखते तो हैं और वह अपने सौंदर्य से हमारे हृदय को आकर्षित भी करता है, लेकिन हमारी तमाम कोशिशों के बावजूद भी वह हमारी पकड़ के बाहर ही रहता है।

आरोहण करने का सबसे अच्छा व आसान तरीका यह है कि शिष्य अपने आपको प्रेम व भक्तिपूर्वक उसे समर्पित कर दे जो उसके तत्कालीन स्तर से उच्चतर हो। अपनी परिमितता को पार करने का सबसे आसान तरीका प्रेममय भक्ति ही है। यह वह महान शक्ति है जो शिष्य को उसकी अपनी चहारदीवारी के बाहर निकाल लाती है।² अपना अहं सबको प्यारा होता है, पर जो अनन्य

1. “स्वाहा” अग्नि में आहुति देने का मन्त्र है। इस ब्रह्म यज्ञ में (क्षुद्र) अहं की आहुति दी जाती है और वह शाश्वत की अग्नि में भस्म हो जाता है।
2. प्रेम और भक्ति के इस बल का कारण यह है कि इन दोनों की जड़ें बुद्धि में और इस प्रकार वैयक्तिक अनेकता के पार स्थिति हैं। सामान्य जीवन में प्रेम व भक्ति जिस तरह नजर आते हैं और प्रकट होते हैं उसमें निम्न मनस् के काम भाव का बहुत गहरा असर रहता है और इसीलिए सामान्य अनुभव में इनका स्वरूप कभी-कभी असतोपजनक रहता है। लेकिन चाहे जो कुछ भी हो इनका उद्गम बुद्धि में ही है और इसलिए इनमें वह बल है जो शिष्य को उसके उच्चतर अहं के ठीक केन्द्र से होकर ऊपर खींच लेता है। इस बल के बिना कितने ही इस उच्चतर मनस् के स्तर पर ही (शेष पृष्ठ 77 पर)

भाव से प्रेम या भक्ति करता है वह अपना अहं खोकर अपने प्रियतम या पूज्य मे एक उच्चतर अहं प्राप्त कर लेता है। इस तरह वह अपने आपको उस स्तर पर पाता है जो अब तक इसकी पकड़ के बाहर झिलमिला रहा था। इस तरह वह इन्द्रियो को मन मे, मन को बुद्धि मे..... विलय करते हुए पथ पर चलता हुआ उस अद्वय दिव्य आत्मन् तक जा पहुँचता है जिसमे सब की स्थिति है।

यह आत्मन् उसके लिए अपने गुरु या किसी अवतार मे प्रतीयमान हो सकता है। परन्तु सब प्रतीकों मे उसे यह देख लेना चाहिए कि वह अद्वय आत्मन् की ही पूजा करता है क्योंकि जैसा बृहदारण्यक उपनिषद् मे कहा गया है, पुत्र या पति के नाते प्रिय नहीं होते बल्कि उस आत्मन् के नाते प्यारे लगते हैं जो सबका प्रिय है। यद्यपि अस्तित्व की ऊँचाइया एक बार मे नहीं चढ़ी जा सकती फिर भी प्रेम के सहारे एक-एक पग रखते हुए अपने आपको उसे अर्पित करते हुए जो अपने से उच्चतर है परम लक्ष्य तक पहुँचा जा सकता है।

यह भी सच है कि आरोहण के अन्य साधन भी हैं। प्लाटाइनस का कहना था कि अद्वय आत्मन् को वही प्राप्त होता है जिसका स्वभाव प्रेमी अथवा दार्शनिक का हो। दर्शन से उनका तात्पर्य था ज्ञान की अनासक्त लगन, और इस लगन मे वह शक्ति है जो मनुष्य को उसके व्यक्तित्व से अलग कर ऊपर उठा सकती है और सार्वभौमिक सत्यो के चिंतन मे लगाकर उसे उसके (क्षुद्र) अहं के प्रति अनजान बना सकती है। परन्तु इस राह पर चल सकने वाले विरले ही होते हैं। प्रबल ज्ञानाकांक्षा रखने वाले तो बहुत होते हैं परन्तु इनमे से अधिकांश ज्ञान को उस बल प्राप्ति के लिए ही चाहते हैं जो उसके साथ आती है और केवल ज्ञान के ही लिए ज्ञान नहीं चाहते। केवल सत्य के लिए ज्ञानार्जन की इच्छा रखने वाला अति दुर्लभ व्यक्ति ही अपने सारे (क्षुद्र) अहं को इस खोज मे गवा सकता है।

जो भी हो, हमें ऊपर उठाने वाली शक्ति प्रेम ही है, वह प्रेम चाहे सत्य का हो चाहे सुंदर का या चाहे इन सबसे श्रेष्ठ उस अद्वय आत्मन्, कृष्ण, का हो जो

रुक जाते हैं और अपने क्षुद्र अहं को कम करने की प्रत्येक चेष्टा के साथ उसे सूक्ष्म रूप में बढ़ावा ही देते जाते हैं। बुद्धिजन्य होने के कारण ही प्रेम व भक्ति की इन 'उच्चतर भावनाओं' मे अभिज्ञान का एक पहलू होता है और वे एक ऐसा ज्ञान दे सकते हैं जो मन के विश्लेषणात्मक ज्ञान से परे हैं। युग के इन शब्दों से तुलना कीजिए 'जब मति आध्यात्मिक ज्ञान को जानने का दावा करने लगती है तो अनिवार्यतः जीव को सब कुछ से अलग कर देती है। परन्तु मति को ऐसा ज्ञान रखने की क्षमता नहीं होती क्योंकि अध्यात्म मति से ऊँचा होता है। उसमे मति (intellect) व भावना (feeling) दोनों का समावेश होता है।'।

उन सब चीजों में झलकता है जो मनुष्यों के प्रेम व पूजा के पात्र हैं। अतः सब सच्चाइयों के सत्य, सब सुंदरताओं के सौंदर्य, सब प्यारी वस्तुओं के प्राण उस कृष्ण में आ प्रत्येक व्यक्ति अपने आपको खोकर अपनी आत्मा को प्राप्त करता है।

“Lamp of Earth ! Wherever thou movest
Its dim shapes are clad with brightness
And the souls of whom Thou lovest
Walk upon the winds With lightness
Till they fail as I am failing
Dizzy, lost, yet unubewailing”

“ओ जग के दीपक तू जहा-जहा जाता है
जगमग हो जाती है सब धुधली आकृतिया
प्यार जिन्हे तू करता है उनकी आत्माएं
पवन पथों पर चलती हैं हल्कापन पाएं
आखिर मेरी तरह बहक कर,
चकरा कर, थक कर निढाल हो जाती है वे—बिन पछताए।”

अपने आपको खोकर मदहोश जीव जब ज्योति की ओर उड़ान भरता है तो शैली (Shelley) की उक्ति पक्तिशो में उसके उस आह्लाद का जो वर्णन है उसे मैं अपने शब्दों से नहीं कर सकता।

प्रत्येक जीव को दो शाश्वत पथों में से एक पर चलना ही होता है। “एक से वह जाता है जो वापस नहीं आता और दूसरे से वह जो फिर वापस आता है।” ये ही हमिस ट्रिमेजिरटस् का “ऊपर वाला रास्ता”

श्लोक 23 और “मौत का रास्ता” है, और शायद “विजन ऑफ़ ऐर” (Vision of Er) में अफलातून द्वारा वर्णित दो मार्ग—आकाश मार्ग और पाताल मार्ग—भी यही है। प्रकाश और

अधकार के इन पथों को युगयुगांतर से प्रतीकों में छिपाकर रखा गया है। ये प्रतीक विशेष गीता से भी बहुत पुराने हैं और यह तथाकथित “काल” समय नहीं है। कोई व्यक्ति कब प्राण त्यागता है इससे कुछ फरक नहीं पड़ता। यदि उसे ज्ञान है तो वह ऊपर वाले मार्ग पर जाएगा और यदि नहीं है तो दुःख व भय के मार्ग से बार-बार जन्म और मृत्यु को प्राप्त होगा।

ये “काल” उन पथों की मजिलें हैं जो जीवों को तय करने होते हैं। एक तो चैतन्य का शुभ पथ, सर्वातीत पथ है जिस पर वह चलता है जो सबमें आत्मन् को

देखता है। दूसरा अधिभूत का अधिकारमय पथ है जिस पर अज्ञानी चलता है। पहले पर चलने वाला मनुष्य आंतरिक पथ की कठोर चढ़ाई
श्लोक 24 चढ़कर जुगनू की टिमटिमाहट से “नित्य दिवस” के सूर्य प्रकाश तक पहुँचता है। एक ज्योति से दूसरी तक निरंतर बढ़ती हुई दीप्ति के साथ वह पदचिह्न रहित हस पथ पर तब तक चलता रहता है जब तक उसे अपने दिव्य लक्ष्य की प्राप्ति नहीं हो जाती।

दूसरा पथ दुःख व भय का पथ है। यहाँ अधिभूत के चंद्र में प्रतिबिम्बित प्रकाश ही एकमात्र ज्योति है। इस अस्पष्ट रोशनी का पथिक शत्रुओं को मित्र समझता हुआ, मायाविक नामरूपों में अपने को भुलाता
श्लोक 25 हुआ, अमरत्व को जानता हुआ, एक मृत्यु से दूसरी को जाता है।

जिस व्यक्ति को इन पथों का ज्ञान हो उसके पास तो जैसे मार्ग-दर्शन यत्र होता है जो जीवन तथा मृत्यु दोनों में ही सदैव पथ-प्रदर्शन करता रहता है। यह नहीं समझना चाहिए कि ये शिक्षाएँ इस दुनिया और जीवन के
श्लोक 27 लिए ही हैं। अनुष्य तो कई लोकों का नागरिक होता है और पथभ्रष्ट होने का खतरा और प्रलोभन सिर्फ अपनी इस दुनिया में ही नहीं होता। मृत्यु के उस पार भी अति दुस्तर-भ्रम घात लगाए बैठे होते हैं। जो यह समझते हैं कि केवल यह सावित कर देने से कि मरने के बाद भी जीवन होता है सब कुछ प्राप्त हो जाता है या जो माध्यमों की कपोल, कल्पनाओं को सच मान लेते हैं, वे ऐसे खतरे मोल लेते हैं जिनसे कोई ओझा उनकी रक्षा नहीं कर सकता।

स्थूल भौतिक शरीर की बेड़ियों से मुक्त मन उन लोकों में अपने उस पथ पर चलता है जिसका निर्माण स्वयं उसने अपने इस “जीवन काल” में अपने विचारों व कर्मों द्वारा किया होता है। या तो मन अपने ही प्रकाश में शांत व दीप्तिमान रहता है और या अपनी ही लगाई काम, क्रोध, लोभ की उस आग में जलता है जिसे “त्रिविध नरकस्य द्वार” कहा गया है (अध्याय 16, श्लोक 21)। इस नाटक की असलियत सिर्फ इसलिए ही कुछ नहीं हो जाती कि वह मन की उपज है। जीव भयकर भ्रमो^२ में पड़ जाता है और जिसे इन पथों का ज्ञान नहीं होता

1. परिशिष्ट “छ” देखिए।

2. मरणोपरांत भ्रमों का एक अच्छा विवरण लामा काजी द्वापा सदुप तथा ज्ञ डा० ऐक्स वेन्ट्ज द्वारा अनुवादित “टिवेटन बुक आफ दि डैड” में दिया गया है। इस पुस्तक को पढ़ने में निरतिव्वती परिकल्पना द्वारा निमित्त रूपों के लिए गुजायश रखनी चाहिए और यह भी याद रखना चाहिए कि मृत्यु-शय्या के संस्कारों को करवाने वाले पुरोहितों के हाथ पड़ जाने से इसमें कुछ गलतियाँ भी आ गई हैं।

वह असहाय यहा से वहा भटकता रहता है। अद्वय आत्मन् की अभय निर्मल ज्योति से मुख मोड़कर वह अपनी कामनाओं की वास्तव में भयंकर परतु मुदर लगने वाली छायाओं का आलिंगन करता है। ऐसा करते ही सुदरना गायब हो जाती है और उसकी जगह रह जाते हैं जघन्य ग्लानि के गड्ढे जिनके माध्यम से जीव पुनः जन्म लेता है और एक बार फिर दुःख के दारुण पथ का अनुमरण करता है।

पुराने जमाने की जादू की कहानियों में जो कुछ लिखा है वह बहुत हद तक इस विचित्र लोक में एक हकीकत होता है। टेनिसन की कृति में सर गेवेन जब परम लक्ष्य (Grail) खोजते-खोजते थक जाते हैं तो मैदान में गुशमिजाज नाजनीनो से भरा एक रेशमी शामियाना देखते हैं,

“ . . . but the gale
Tore my pavillion from the penting pin
And blew my merry maidens all about.”

“लेकिन तूफान ने
मेरा शामियाना उखाड़ फेंका
और मेरी मस्त नाजनीनो को
चारों ओर बिखरा दिया।”

ये भ्रम परदे के पीछे में अपने दर्दनाक जादू का असर हम पर इस जीवन में भी डालते हैं। परन्तु मृत्यु के बाद अशरीर मन पर तो वे पौराणिक दृष्टान्तों की तरह पूरी तरह हावी हो जाते हैं। जो इन भ्रमों में फस गए वे जैसे टेनीसन के गेवेन के भूत ने अन में आर्थर से कहा था वैसे ही कहते हैं :

Farewell ! there is an isle of rest for thee
But I am blown along a wandering wind
And hollow hollow hollow all delight ”

“अलविदा ! तुम्हारे लिए तो एक विश्राम है द्वीप है
मगर मैं तो झझा के झोको से झकझोरा जाता हू
और सारा आह्लाद खोखला, खोखला, खोखला पाता हू।”

मनुष्य के लिए वस ये ही दो पथ हैं और इनके अलावा कोई तीसरा नहीं है। या तो योग द्वारा आत्मन् में स्थिति रक्खो या अधिभूत (जड) से तादात्म्य कर अपने को खो डालो। यह चयन संक्षिप्त तो है ही, साथ ही निरंतर चलने वाला भी है क्योंकि प्रत्येक मोड़ पर राह फट कर दो में बंट जाती है : कोई चाहे

तो ऊपर चढ़े, चाहे नीचे जाए। क्या करना है इसका निश्चय अभी कर लेना चाहिए—जबकि हृदय में जीवन की नम्यता होती है, क्योंकि मरने के बाद तो मन अपने पुराने विचारों के प्रभावों से मौत की नकाब के समान पथरा-सा जाता है। ऐसी स्थिति में चुनाव कर पाने की संभावना नाममात्र की ही रहती है। अपने पुराने विचारों व कर्मों के बल से या तो जीव भयावह स्वप्न जैसे भ्रमों से होता हुआ अधिभूत में जन्म लेगा या दिव्य ज्योति के लोको में से गुंजरता हुआ बिना कहीं रुके लक्ष्य तक पहुंचेगा—अमर और परम शाश्वत स्थिति को प्राप्त करेगा।

अध्याय 9

राजविद्या राजगुह्य योग

“विश्व के हृदय में स्थित है एक अद्वय हस । वही, हा वही है वह अग्नि जो जल में प्रवेण कर गई है । उसे जानकर ही लाभ सकते हैं मृत्यु को । वहा जाने की और कोई राह नहीं है । ”

(श्वेताश्वतर उपनिषद्)

राज-रहस्य का शब्दों में वर्णन नहीं किया जा सकता । ससार-भर में एक ऐसे आश्चर्यमय रहस्य की परम्परा पाई जाती है जिसकी खोज विभिन्न नामों से मनुष्य हर युग में करते आए हैं । पारस पत्थर (Philosophers Stone), अमृत (Elixir of Immortality), पुनीत ग्रेल (Holy Grail), ईश्वर का गुप्त नाम (Hidden Name of God) इन सबको ही मनुष्य ने ढूँढा है और यदि ठीक से समझा जाये तो ये सब एक ही हैं । बहुत-से खोजने वाले तो सदा “चलायमान ज्योतियो” के ही पीछे लगे रहे हैं और कितनों ने ही धन व यश के लालच में पड़ कर अपनी खोज बंद कर दी है । परन्तु हर युग में थोड़े ऐसे भी अवश्य होते रहे हैं जो सच्चे पथ पर चले हैं और जिन्होंने इस दिव्य रहस्य को ढूँढ निकाला है ।

इस रहस्य को न तो कोई लेखनी लिख सकती है और न कोई जिह्वा बोल सकती है । परन्तु वह मनुष्य के अतःरतम हृदय में लिखा हुआ है और युगयुगान्तरो से वहा इसलिए पड़ा रहा है ताकि एक दिन शिष्य अज्ञान के आवरणों को फाड़कर इसके ज्वलत अक्षरों को अपने हृदय में देख सके । चाहे कोई कितना ही पापी व दुष्टात्मा क्यों न हो, ऐसा कोई भी नहीं जिसके हृदय में यह रहस्य न लिखा हो । पर इसके सजीवन शब्दों को पढ़ने वाले कम ही होते हैं ।

यंही है इस कथन का अर्थ कि यह “प्रत्यक्षावगम” यानी प्रत्यक्ष रूप से जाना जाने वाला है । इस पथ पर अंधविश्वास नाम की कोई चीज नहीं है । विश्वास की दलील देने वाले विभिन्न मत सम्प्रदाय अपने अनुयायियों से तथाकथित

ईश्वरप्रदत्त शास्त्रों में लिखी बातें आख मूढ़ कर मान लेने को कहते हैं। परन्तु गीता इस तरह के बन्धनों से मनुष्य की जन्म-सिद्ध स्वतन्त्रता की घोषणा करती है। इस पथ का पथिक सत्य को अपनी आंखों से यहां इसी जीवन में देखता है, मरने के बाद किसी स्वर्ग में नहीं। यहां आख मूढ़ कर आज्ञापालन करने की मांग करने वाली पोथियां या स्वर्ग नरक के द्वार की कुजियां दिखाने वाले पुरोहित नहीं हैं। एक बार दीख जाने पर सत्य स्वयं अपने प्रकाश से दीप्तिमान रहता है और जो एक बार भी उसका पानी पी लेता है उसे “फिर प्यास नहीं लगती।”

निस्संदेह इस ज्ञान तक पहुंचने के लिए श्रद्धा की आवश्यकता है परन्तु यह श्रद्धा किन्हीं मतों अथवा नियमों या किन्हीं कर्मकांड के विधानों¹ की क्षमता पर निरादिमागी विश्वास नहीं है। जिस श्रद्धा की आवश्यकता

श्लोक 3 है वह उस प्रकार का आंतरिक दृढ़ विश्वास है जिसने भगवान् बुद्धदेव को अपनी अकेली खोज पर भेजा था—कि “हो न हो, आखिर कही, न कही कभी न कभी उसकी जिज्ञासु आंखों का परदा जरूर उठेगा”², कि कही न कही ऐसा ज्ञान अवश्य है जो ससार का दुःख हरण कर लेगा और यह दृढ़ निश्चय कि जब तक वह ज्ञान मिल न जाय तब तक चैन से बैठना नहीं है। ऐसी श्रद्धा और निश्चय ने ही समस्त युगों के जिज्ञासु जनो को उनकी खोज के लिए प्रेरित किया है। इसकी जड़े मति में नहीं बल्कि स्वयं आंतरिक ज्ञान में होती हैं और वही से निकल कर—यद्यपि अधिभूत उसकी प्रखरता को धीमा कर देता है—उसकी किरणें मनुष्यों के हृदयों को लक्ष्य की ओर प्रेरित करती हैं।³

यह ज्ञान शब्दों की दुनिया से कितनी दूर है इसका कुछ आभास उन परस्पर विरोधी विवरणों से मिलता है जो हमारी इन नीचों की दुनियाओं के छोरों पर अटके मिलते हैं। औपनिषदिक ऋषियों ने इसे पूर्ण अथवा आत्मन् का ज्ञान कहा और बौद्धों ने शून्य या अनात्मन् का। लेकिन फिर भी ये दोनों एक ही सर्वातीत सत्य के विवरण के प्रयास हैं। दोनों को ही उस सत्य का ज्ञान था परन्तु शब्दों में ढालने पर वही सत्य परस्पर विरोधी रूपों में प्रकट होता है।

गीता में भी ऐसे विरोधाभास का उपयोग किया गया है। सब जीवधारी अद्वय परमात्मन् में स्थित हैं भी और साथ ही नहीं भी हैं। इस कथन को थोड़ा-

1. जैसा कि बुद्धदेव ने सिखाया है, वास्तव में मात्र कर्मकाण्ड तथा विधि-विधानों में विश्वास तो उन बन्धनों में से है जिन्हें इस पथ के पथिक को काट फेंकना होता है।

2. लाइट ऑफ एशिया।

3. उच्चतर भावनाओं पर पिछले अध्याय के पृष्ठ की टिप्पणी देखिए।

बहुत समझने के लिए भी—क्योंकि पूरी समझ तो प्रत्यक्ष ज्ञान से ही आती है—यह याद रखना जरूरी है कि पूरी गीता में कृष्ण अलग-अलग स्तरों से बोलते हैं।

श्लोक 4 में वे अपनी अव्यक्त मूर्ति यानी परब्रह्म अथवा सृष्टि के मूलहीन मूल के बारे में कह रहे हैं। यह 'परम' समस्त जगत् में व्याप्त है। और वह स्वयं तो किसी पर आधारित नहीं लेकिन सर्वभूत उसके भीतर स्थित होते हैं।

इसी के बारे में प्लाटाइनस ने लिखा है : “सब की जन्मदात्री 'एकता' किसी का अंश नहीं है, वह न तो कोई वस्तु है न गुण, न मति है न जीव, न चलायमान है न अचल, न किसी देश में है न काल में। वह स्वयंभू, निराले रूप वाली है, या यह कहना बेहतर होगा कि अरूप है। इसका अस्तित्व रूप गति व अगति से पहले है और ये सब तो परम सत्ता की उपाधियाँ हैं और उसके एक से अनेक बनने के उपकरण मात्र हैं।”¹

पर साथ ही यह भी सच है कि उस परब्रह्म में सब जीवधारियों के स्थित होने की बात करना ठीक नहीं होगा क्योंकि जब तक इस “एक” से “दो” अव्यक्त पुरुष व मूल प्रकृति—नहीं निकलते तब तक जीवधारियों का श्लोक 6 अस्तित्व हो ही नहीं सकता। इन दोनों के गुह्य परिणय यानी “योगमैश्वरम्” से ही सर्वभूतों का आविर्भाव होता है और इसी प्रकार ये जीवधारी “एक” में नहीं बल्कि “दो” में स्थित होते हैं। फिर भी उनका अंतिम आधार “एक” ही है और चाहे वह “एक” अपने आपको उन पर आधारित नहीं करता और न स्वयं उनमें परिणत ही होता है, उनकी उत्पत्ति का आदि कारण वही है। आकाश के समान वह सब कुछ को अपने अंदर रखता हुआ भी स्वयं सबसे अछूता रहता है।

इस रहस्य को थोड़ा-बहुत समझने के लिए शायद सबसे अच्छा उपाय हमिसीय नियम को याद रखना और सृजनात्मक प्रक्रिया का पिण्डाण्ड में अध्ययन करना है। जैसा कि “जोहर” में कहा गया है “गूढ़ दृष्टि से श्लोक 6, 8 जो नर है वही नारायण है।” किसी सृजनात्मक लेखक की सृजन-प्रक्रिया पर विचार कीजिए। यदि हम उसके मन में झाँक सकें तो पाएंगे कि वहाँ अनेक व्यक्ति अपना-अपना पार्ट अर्ध-स्वतंत्र रूप से खेल रहे हैं। सब के स्वभाव व कार्य भिन्न हैं और सब ही अचेतित गर्भ से उत्पन्न होकर चैतन्य की ज्योति से प्रकाशित हुए हैं। इन प्राणियों का जीवन स्वतंत्र-सा ही लगता है यद्यपि सब के ऊपर कोई निर्धारिणी शक्ति शासन करती है। उनका बनाने वाला उन्हें अपनी इच्छानुसार न तो मार सकता है न उन्हें उनके कर्मों के परिणामों से बचा ही सकता है। वे पहले के व्यक्तिगत

व जातीय अनुभवों के उन बीजों से उत्पन्न होते हैं जो कि उस अंधेरे अचेतित गर्भ में दबे होते हैं। यही वह रंगमंच है जिस पर वे अपनी छोटी-बड़ी भूमिकाएं अदा करते हैं। परन्तु वह अंधेरा रंगमंच उनका वास्तविक मूल नहीं है। वह तो मूल का ऐसा दिखावा मात्र है जिसे वह तब सामने कर लेती है जब चैतन्य उस पर दृष्टि डालता है। यह दिखावा उस गहन वास्तविकता को ढक लेता है जो नामरूप और साक्षी चैतन्य दोनों ही का स्रोत है।¹ अब एक बार फिर ब्रह्माण्ड पर विचार किया जाय। वहां गुह्य परिणय यानी श्लोक 5 के “योगमैश्वरम्” द्वारा अव्यक्त आत्मन् अव्यक्त मूल प्रकृति के साथ अपनी कल्पनाशक्ति द्वारा संयुक्त होता है। आत्मन् श्याम प्रकृति पर झुक जाता है, यानी उसका आर्लिगन करता है। और इस आर्लिगन के साथ ही अंदर दबे पिछले विश्वों से चले आ रहे अनेकता के बीज प्राणमय होकर खिल उठते हैं और महावतरण का प्रारम्भ हो जाता है। यह अवतरण बढ़ती बहिर्व्यक्तता की क्रमबद्ध अनुभूति है। जैसे-जैसे आत्मन् प्रत्येक स्तर पर दृष्टि डालता है वैसे-वैसे और बहिर्व्यक्तता होती जाती है और इस तरह अस्तित्व के स्तर पर स्तर बनते जाते हैं। इस प्रकार विभिन्न स्तरों पर हुए अलौकिक योग द्वारा स्थूल जड पदार्थ तक समस्त विश्व-यंत्र अंतर्द्वारों जीवन से गतिमान रहता है, क्योंकि जैसा हर्मिस ने कहा है : “इस विश्व में एक भी मृत वस्तु न तो कभी थी, न है और न कभी होगी।”

यह प्रक्रिया ऐसी नहीं कि बस एक बार सम्पन्न होकर फिर वैसी ही बनी रहे। जैसा कि पहले अध्याय में कहा गया, प्रवृत्ति की प्रचंड सांस बार-बार बाहर निकलती है और अनेक विश्वों में अगणित जीवधारी श्लोक 8-10 अपने-अपने रास्तों पर तब तक चलने लगते हैं जब तक कि वे उस अगली विश्व रात्रि में विलीन नहीं हो जाते

1. इसका मतलब यह नहीं कि पिण्डाण्ड के सृष्टिक्रम का यह विवरण सब कलाकारों के लिए सच है यद्यपि राबर्ट लुई स्टीवेंसन जैसे कुछ कलाकारों के लिए जरूर है। इसे यहां केवल सूझाव की रूपरेखा के तौर पर ही दिया गया है। परब्रह्म को कुछ आधुनिक मनोवैज्ञानिकों के सामूहिक अचेतित (Collective Unconscious) या शोपेनहावर (Schopenhauer) अथवा फॉन हार्टमन (Von Hartman) की पराभौतिक अचेतित इच्छाशक्ति (metaphysical unconscious will) के समरूप भी नहीं माना जा रहा है। अस्तित्व के ऊंचे स्तर हमें अधकारमय इसलिए प्रतीत होते हैं क्योंकि उनका प्रकाश हमारे मस्तिष्कों के लिए अत्यधिक उज्ज्वल होता है, ठीक जैसे कि अल्फ्रेड वायलेट किरणों से भरा कमरा हमारी आंखों को तो अंधेरा लगता है पर कमरे को नहीं लगता। हर्मिस के शब्दों से भी तुलना कीजिए “इस साधना को यदि तू व्यवहार में समझना चाहता है तो इस पर ध्यान दे कि जब तुझे प्रजनन की कामना होती है उस समय तेरे भीतर क्या कुछ होता है।” (हर्मिटिक कार्पस 11,14).

जिसमे “अकेला वह, श्वासहीन सास लेता है।”

“सत्य तो यह है, हे मित्र : कि जैसे किसी धधकती आग से हजारों एक जैसी चिनगारियां निकलती है वैसे ही उस अविनाशी से अनेक जीवधारी निकलते हैं और उसी में वापस समा जाते हैं।”¹

यहां जो कुछ लिखा गया है व लिखा जा सकता है वह तो शब्दों का जाल मात्र और एक ऐसी सीढ़ी है जिसकी सहायता से हम सनातनत्व के दुर्ग की दीवारों पर चढ़ने का यत्न करते हैं। यदि ज्ञानचक्षुओं से देखा जाय तो संसार के सारे द्वन्द्व संघर्ष, चिरएरण से निकलती चिनगारियां, एक विशाल मायावी चित्र के ही अंग हैं। न तो किसी की प्रवृत्ति होती है और न नीचे उतर कर कोई चीज फिर ऊपर उठती है। सब कुछ शाश्वत मनस् के दृश्य मात्र हैं और बराबर बदलते रहने वाले सीमित बिन्दु, हम, भी उस विशाल सम्पूर्ण के अंदर स्थित अगणित दृष्टि-कोण ही तो हैं क्योंकि “समस्त संसार में कुछ भी ऐसा नहीं है जो “वह” न हो।”²

परन्तु ऐसे विरले ही होते हैं जिनकी आत्मा इस कोटि की हो कि वे सर्वोच्च सत्य को देखकर भी जीवित रह पाए। जिसके ज्ञानचक्षु उसके जीवात्मा के तैयार होने से पहले ही खुल जाते हैं उसमें उस ज्ञान की वर्फानी हवाओं से प्रेम व करुणा का अंत हो जाता है। लाखों जन्म-जन्मांतरो का प्रयास व्यर्थ हो जाता है और जो दुखी मानवता के लिए दीपक बन सकता था वह निर्वाण का वरण कर हमारे बीच से ऐसे गायब हो जाता है जैसे कि वह कभी रहा ही न हो।

आइए एक बार फिर हम अपने शब्दों के जाल को पकड़ें वरना कही अत्यधिक ज्ञान हमें अपनी जगह पर ही गार्गन के सिर (Gorgon's head) के समान

पत्थर का न बना दे। यद्यपि अद्वय आत्मन् ही विश्व-चक्र का प्रवर्तन करता है और उसमें अपना प्राण-रूप डालता है फिर भी वह उसके घूमते हुए अरो पर फसा नहीं रहता। “एक प्राण” से भरे अगणित प्राणी सुख-दुख भोगते अपना-अपना

कर्म करते मृत्यु को और फिर जन्म को प्राप्त होते हैं, परन्तु वह अद्वय आत्मन् सदैव मुक्त रहता है—“सब कर्मों में सर्वथा अनासक्त, उदासीन की भांति स्थित।”

“I saw the king of kings descend the narrow doorway to the dust

With all his fires of morning shill, the beauty bravery and lust

And yet He is the life within the everliving living ones

1. मण्डकोपनिषद्, 2, 1, 1

2. हर्मिटिक कार्पस (Hermetic Corpus) 5, 9

The Ancient with Eternal Youth, the cradle of infant Suns.”¹

“मैंने महाराजा को देखा

मृत्यु के धूल भरे गर्त में उतरते हुए

देखा उनका सौंदर्य, शौर्य और काम रूपी तेज धीमा होते हुए ।

फिर भी वही है, हां वही, सब जीवित अमरो के प्राण

सनातन चिर कुमार

वही हैं, हां वही, सब उदय होते सूर्यों के पालनहार ।”

मनुष्य पाप और पुण्य करते हुए उनका फल भोगते हैं पर उनके हृदय में स्थित वह आत्मन्, जिसका प्राण ही सब कुछ को चलाता है, वह सबसे कर्म करवाता हुआ भी मृत्युदंश का अनुभव कर सदा जीवित रहता है और कर्मों के जाल के बीचो बीच रहकर भी एकदम मुक्त व अनासक्त रहता है । यही है दैवी कर्म का रहस्य । जो इस रहस्य को जानता है वह फिर जन्म नहीं लेता (अध्याय 4 श्लोक 9) । लेखक के आंतरिक रंगमंच पर उसी के द्वारा जीवन प्रदत्त, उसी की सत्ता से निर्मित, विभिन्न व्यक्ति अपने-अपने कर्मों के अनुसार अपने जीवन जीते हैं परंतु फिर भी लेखक का ध्यानावस्थित चैतन्य इन सबसे मुक्त रहता है,² इसी प्रकार आत्मन् भी सदा मुक्त है यद्यपि उसके जीवन से ही विश्व-चक्र चलता है । “वह सदा कर्मरत रहता है और जो कुछ भी वह करता है स्वयं वही बन जाता है । यदि वह अपने आप को दुनिया से खींच चले तो सब कुछ नष्टभ्रष्ट हो जाय ।”³

संसार में दो प्रकार के मनुष्य देखने में आते हैं । एक तो वे जो अपने अस्तित्व को बाहरी मोहनी प्रकृति, यानी नश्वर नामरूपों के सदा परिवर्तनशील जगत से संयुक्त करते हैं । ऐसे मूर्ख दिव्य आत्मन् की श्लोक 11, 12 उपेक्षा कर केवल उन नाशवान शरीरों को देखते हैं जिनमें आत्मन् का निवास होता है । इसलिए उन्हें “मोधाशा” कहा गया है क्योंकि आज आने और कल चले जाने वाले नामरूपों में आखिर कैसी आशा रखी जा सकती है । और इसीलिए उन्हें

1. ए० ई० की कविता “कृष्ण” से ।

2. जिनके हृदय में इन विचार से क्षोभ उत्पन्न होता हो कि सदा मुक्त आत्मन् वधनग्रस्त जीवों को ऐसे निस्संग भाव से देखता है जैसे उसे उनसे कुछ मतलब ही न हो, उन्हें यह याद रखना चाहिए कि आत्मन् कोई विश्वेतर व्यक्तिपरक भगवान नहीं है । वह तो हमारा ही अपना सच्चा आत्म-हमारी खुदो-है जो हमारे ही हृदय में स्थित है । यदि वह नित्य मुक्त न होता तो हम अपने वधन कभी न तोड़ सकते । केवल उसी में मुक्ति सत्य और अमरत्व है ।

3. हर्मिटिक कार्पस 2-14 (मोड का अनुवाद)

“मोक्षकर्मणा” भी कहा गया है क्योंकि अद्वय सनातन सत्ता की सेवा के अलावा अन्य सब कर्म बृथा ही हैं।

इनके विपरीत वे विज्ञान हैं जो अपने अस्तित्व को उस दैवी प्रकृति से संयुक्त करते हैं जो तीनों लोको में गंगा के समान प्रवाहित होकर समस्त नाम-रूपों को प्राण प्रदान करती है और सर्वभूतों के उद्गम स्थान से निकली निर्मल धारा है। इस प्राणमय ज्योति से नित्ययुक्त हो अपने क्षुद्र अहं को आत्मन् की सेवा में अर्पित करने का दृढव्रत¹ रखकर ऐसे जन अपनी दृष्टि अंतर्मुखी कर लेते हैं और उस तेजस्वी स्रोत को सब नामरूपों से अतीत ‘एक’ के रूप में (एकत्वेन) और साथ ही साथ विभिन्न प्राणियों के हृदय में अलग-अलग रूपों में (पृथक्त्वेन) भी देखते हैं।

विश्व के माता, पिता सर्वमती इस स्रोत से ही प्राण का अनल और काम का सृजनात्मक जल उत्पन्न होता है। जो कुछ प्रव्यक्त है
श्लोक 19 तथा अभी तक जो कुछ अव्यक्त है वह सब इस आश्चर्य ‘निधानम्’ यानी खजाने से ही निकलता है।

मनुष्य इस प्रकाश-पथ पर जितना ही ऊपर उठता जाता है, उसके भावी जन्म उतने ही अधिक तेजोमय होते जाते हैं। और ऐसे बहुत-से होते हैं जो कुछ ऊंचाई चढ़कर अपने को स्वर्गीय सुखों में खो बैठते
श्लोक 20 हैं।² इस कामना के सामने घुटने टेक देने से आरोहण शक्ति सुख-भोग में क्षीण होती जाती है और उसके पूर्णतया समाप्त होने पर अथक कालचक्र जीव पथिक को भली या बुरी परिस्थितियों में फिर इसी मर्त्यलोक में घसीट ले आता है जहाँ उसे अपनी आरोहण यात्रा एक बार फिर नए सिरे से आरंभ करनी पड़ती है। मिट्टी के अंघड़े में दवे बीज बाहर निकल कर खुली हवा में फलते-फूलते हैं, जैसे प्राचीन मिस्र के ‘आहलू’ के खेतों में वर्णित सात हाथ ऊंचा अनाज जो बीज वन कर फिर एक बार मिट्टी में पहुँच जाता है।

यद्यपि पिछले अध्याय में इसे अधिकार-पथ कहा गया है पर ऐसा यह केवल
श्लोक 21 दिव्य प्रकाशमय पथ की तुलना में ही है। वास्तव में यह

1. यहाँ दिए गए दृढव्रत (श्लोक 14) की बोधिसत्त्व के व्रत से तुलना कीजिए—“जब तक जन्म-मरण का अनन्त क्रम चलता रहेगा तब तक प्राणियों के कल्याण के लिए मैं पवित्र जीवन व्यतीत करूँगा।” (शांतिदेव)
2. गीता के लेखन काल में मृत्यु के उपरांत इन स्वर्गीय सुखों की प्राप्ति को ही वेदों द्वारा बताया मार्ग समझा जाने लगा था। (श्लोक 20 व 21)

मानव जीवन के उद्भव का वह चक्रमय पथ है जिस पर काम द्वारा लुभाए "कामकामा" जीव प्रत्येक दुख की अनुभूति किए बिना निवृत्ति पथ पर नहीं आ सकते ।

शिष्य की विकसित आत्मा के लिए इस दूसरे मार्ग के फन्दे से बचना खास तौर से जरूरी है क्योंकि उसने कामना का त्याग किया है और स्वर्ग के सुखों के प्रति वह बिना शर्मिदा हुए नहीं झुक सकता । उसका एक-

श्लोक 24 मात्र कर्तव्य है अपने आप को भगवत् सेवा की आहुति के रूप में चराचर के प्रभु को अर्पित कर देना । अन्य कोई पूजा उसके लिए बाधा स्वरूप ही है । निश्चय ही हम मानवों की दुनिया से परे अन्य मानसिक (Psychic) लोक भी होते हैं जिनके पितृगणों व देवताओं के प्रति मानव आत्मा पूजा भाव से आकर्षित होती है । परन्तु पूजा-भक्ति का फल तो पूज्य के अस्तित्व में मिल जाना ही होता है और कोई भी सीमित देवता जीव को वह पद नहीं दे सकता जो सब सीमाओं के पार है । ये देवगण मनुष्यों के जीवन-तरु का उच्चतर लोको में विकास कर उसके अस्तित्व के फूलों को खिलने में सहायता तो करते हैं परन्तु फूल कभी न कभी फिर मुरझा ही जाते हैं और इस नीरस परन्तु रहस्यमय मर्त्यलोक में वापस आ जाते हैं क्योंकि इस लोक में ही जीवन का पौधा पनप सकता है ।

मुक्ति का पथ केवल मनुष्यों के लिए ही होता है । देवगण तो इस रास्ते की मंजिलें हैं जो अधिकांश के लिए आकर्षक परन्तु निवृत्ति पथ के पथिक के लिए

ग्राह के मुख के समान है क्योंकि एक बार वहां फसने के बाद **श्लोक 25** दुबारा फिर इस पृथ्वी की योनि से उत्पन्न हुए बिना आगे बढ़ना संभव नहीं है । इस अवस्था तक पहुंचे शिष्य को नामरूपों से मुंह मोड़कर उस ज्योति को देखना चाहिए जो सबके माध्यम से चमकती है और जिसके प्रकाश से ही सब कुछ चमकता है । देवताओं की पूजा करने वाले अज्ञानी होते हैं क्योंकि वे केवल रूप ही देख पाते हैं और उस शाश्वत की ज्योति को नहीं देखते जिसके बिना रूपों का अस्तित्व ही नहीं ।

परन्तु प्रश्न उठता है कि इस ज्योति की पूजा कैसे की जाय ? उस विमल, प्रशान्त, सनातन, अतीत कृष्ण तक हम पहुंचे कैसे "जिस तक **श्लोक 26, 27, 28** पहुंचने में 'असमर्थ' वाणी मन समेत वापस लौट आती है ।"

इस कृष्ण तक पहुंचने का मार्ग कोई लम्बी-चौड़ी पूजा-विधि व कर्मकाण्ड नहीं बल्कि अनन्य समर्पण है । शिष्य को लोलुपता की उस प्रक्रिया को उलटना चाहिए जिससे व्यक्तिगत अहं का निर्माण होता है और उसे भोग के वजाय निरंतर त्याग का प्रयास करना चाहिए । पहले पत्र, पुष्प, फल इत्यादि के प्रतीकात्मक अर्पण से और फिर अहं के बलिदान यानी सब

कर्मों को भगवत्सेवा के रूप में करने के व्रत से ऐसा किया जा सकता है। किसी को यह नहीं सोचना चाहिए कि उसकी भेंट स्वीकार नहीं होगी। छोटी-बड़ी हर भेंट स्वीकृत होती है क्योंकि प्रत्येक दान कर्म से वे दीवारे कमजोर होती और टूटती है जो जीव को उसके बाहर के विशाल जीवन से पृथक् किए रहती है। छोटे से छोटा दान कर्म भी उस पथ पर एक कदम है जो धीरे-धीरे उस अवस्था पर पहुंचा देता है जहां सारा वैयक्तिक जीवन, अपने सब कर्मों, विचारों व भावनाओं के साथ अनेक में स्थित 'एक' की सेवा में अर्पित कर दिया जाता है और जहां कर्म अपने बंधनों में बाधने की शक्ति इसलिए खो बैठते हैं क्योंकि (क्षुद्र) अहं के समाप्त हो जाने के बाद बाधने के लिए कुछ रह ही नहीं जाता।

इस पथ की शिक्षा तो दी जाती है परन्तु चलना उस पर प्रत्येक शिष्य को खुद ही पड़ता है। 'मैं सबके लिए समरूप हूँ, न कोई मेरे लिए द्वेष्य है, न प्रिय।' इस पथ पर किसी को कोई विशेषाधिकार नहीं मिलते। जो आज आसानी से ऊपर चढ़ता नजर आता है वह देवताओं का प्रिय पात्र न होकर अपने कल के कठिन परिश्रम के फल बटोरने वाला साधक है और आज इस दुर्गम पर्वत-पथ पर चढ़ने में जिसकी सास फूल रही हो वह निश्चय रूप से यह जाने कि यदि वह अपने काम पर डटा रहेगा तो वह दिन अवश्य आएगा जब उसके पैर भी किसी दक्ष खिलाड़ी के समान समर्थ हो जायेंगे।

सेवा भाव से अहं का समर्पण करने के अतिरिक्त कृष्ण तक पहुंचने का अन्य कोई उपाय नहीं है। प्रत्येक व्यक्ति को स्वयं अपने प्रयास से ही पथ पर चढ़ना पड़ता है, परन्तु कृष्ण हृदय में सदा विराजमान रहते हैं और जो भी आत्मसमर्पण करना चाहता है उसे अवसर अवश्य दिया जाता है। यद्यपि ऐसा प्रतीत होता है कि क्लृप्त निर्जनता में उसे पथ पर अकेले ही चलना है तथापि यह अकेलापन केवल भ्रम है क्योंकि वहां "सास से भी करीब, हाथ-पैरों से भी निकट" अदृश्य, उसका सनातन सखा, उसका अंतरात्मा मौजूद होता है। उसके और उसके अंतरात्मा के बीच अहंकार के उस आवरण के अलावा और कुछ भी नहीं होता जिसका निर्माण स्वयं उसी ने किया होता है और प्रत्येक स्वार्थहीन दान-कर्म के साथ यह आवरण घिसता व कमजोर पड़ता जाता है।

इसीलिए कहा जा रहा है कि यदि अतिशय दुराचारी व्यक्ति भी अपना मुख 'उसकी' ओर मोड़ कर अनन्य भाव से श्रीकृष्ण का भजन करे तो उसे साधु समझना चाहिए क्योंकि उसने अब अपने पांव निवृत्ति पथ पर बढ़ा दिए हैं। जो कर्म पहले किए जा चुके हैं उनको तो मिटाया नहीं जा सकता। अतः ऐसे स्वार्थ-परक कर्मों के संचित पाप से उसे अपने में ऐसी प्रवृत्तियाँ विरासत में मिलती हैं जिन पर काबू पाने के लिए उसे निरंतर संघर्ष करना पड़ेगा। ऐसे कर्मों के फल को जादू या प्रार्थना द्वारा धो डालने की इच्छा रखना घोर भ्रमग्रह है। परन्तु

फिर भी कोई भी व्यक्ति नितान्त पाशवद्ध नहीं होता। हजार
श्लोक 30 बार पाप कर मनुष्य अपने क्षुद्र अह को इतना सवल अवश्य
बना सकता है कि एक बार फिर पाप करना लगभग
निश्चित ही हो, परन्तु ऐसी सम्भावना 'लगभग' तब ही
सीमित रहेगी क्योंकि हर एक के हृदय में सदा मुक्त आत्मन् विराजमान है और
जहां वह है वहां कोई भी बंधन चरम नहीं हो सकता। मनुष्य यदि चाहे तो
अपना रुख मोड़ कर ऊर्ध्वगामी पथ पर पाव बढ़ा सकता है क्योंकि उसके हृदय
की दैवी स्वतंत्रता को तो कोई मिटा नहीं सकता और अतः उसकी पाप करने
की शक्ति भी उसके हृदय में स्थित अद्वय आत्मन् से ही आती है।

क्षुद्र अहं के बजाय उच्चतर स्वरूप के लिए ही सब कर्म करने का संकल्प
कर लेने और फिर उसे निभाए रखने से आगे प्रगति तेजी से होती है और उस
पथ पर प्रवेश हो जाता है जो अंत में परम शांति को पहुंचाता है। अभी कई बार
असफलताएं मिलेगी और कदम डगमगाएंगे, परन्तु एक बार आत्मन् से सम्पर्क
स्थापित हो जाने पर शिष्य द्वारा निपट अघेरे के गर्त में नहीं गिर सकता। अब
उसके अंदर ऐसा कुछ जाग गया है जो उसे भौतिकता की सीमा में ही चैन से
नहीं बना रहने देगा। यद्यपि वह कभी-कभी उसके विपरीत जाने की चेष्टा करेगा
लेकिन वह भीतरी खिंचाव बार-बार असर दिखाएगा और मछुए की पतली-सी
डोर पर अटकी बड़ी मछली की तरह वह भी आखिर नदी के बाहर किनारे पर
निकाल ही लिया जाएगा। श्रीकृष्ण का कहना है : “मेरा भक्त कभी नष्ट नहीं
होता।”¹

आत्मन् सब के हृदय में निवास करता है इसलिए यह पथ बिना धर्म, जाति,
लिंग इत्यादि के भेदभाव के सब के लिए खुला है। वैदिक पथ पर पांडित्य की
आवश्यकता थी और इसलिए वह अनिवार्यतः स्त्री, शूद्र इत्यादि उन वर्गों के
लिए वर्जित था जिन्हें सामाजिक नियमों के अनुसार वेदाध्ययन का अधिकार

- 1 दैवी मछुए की डोर में फसे जीव का प्रतीक प्राचीन काल के अनेक पुराणों में आया है
और ईसा का साथ मनुष्यों के मछुए (fishery of men) वाला कथन इसी पर
आधारित है। पूर्ण वृत्तता के लिए आइसलर का “आरफियस दि फिशर” देखिए।
कलियुग के आरम्भ में विष्णु पुराण के अनुसार मर्हिष व्यास के शब्दों को भी याद रखें।
पापमोचनी गंगा के तट पर उन्होंने कहा “स्त्रियां भाग्यशील हैं, शूद्र भाग्यशील हैं।”
इसका कारण पूछने पर उन्होंने कहा, “स्त्रियां भाग्यशील हैं क्योंकि आत्ममर्पण
उनका जन्मजात स्वभाव है और शूद्र भाग्यशील हैं क्योंकि सेवा उनका धर्म है।”

नहीं था ।¹ केवल निष्ठापूर्वक आत्म-समर्पण की माग करने
 श्लोक 32 वाले इस पथ के लिए शास्त्रीय या दार्शनिक ज्ञान की कोई
 आवश्यकता नहीं है और इसलिए यह सबको उपलब्ध है
 क्योंकि जो भी अपने आपको अर्पित कर सकता है उसके पास

सब आवश्यक ज्ञान अपने आप आ जाता है ।

इसीलिए अपनी सारी शिक्षा का सार गुरुदेव एक ऐसे संक्षिप्त श्लोक में
 देते हैं जो इतना महत्त्वपूर्ण है कि केवल एक छोटे-से परिवर्तन के साथ वह पूरी
 गीता के निष्कर्ष रूप में अठारहवें अध्याय के अंत में भी दिया गया है ।

“मन्यन्ता भव मद्भवतां मद्याजी मा नमस्कुरु, मामेवैष्यसि युक्तवैवयात्मान
 मत्य रायणः”—मन को मुझ में स्थित कर, भक्तिपूर्वक मुझे आत्मसमर्पण कर,
 मुझे नमस्कार कर और मुझे ही अपना लक्ष्य मान, तू अवश्य मुझको ही प्राप्त
 होगा ।”

अपनी विगुद्ध मानसिक दृष्टि से शिष्य को सबसे इस अद्वय को ही देखना
 चाहिए और परम प्रेमपूर्वक अपने को अर्पण कर देना चाहिए । अपनी क्रियाशक्ति
 को यज्ञकर्म में लगाना चाहिए और अपने क्षुद्र अहं को उस महान ‘पूर्ण’ के सामने
 तुच्छ समझ कर नमस्कार करना चाहिए । इस तरह एकागी मतिवादिता,
 भावात्मकता या क्रियात्मकता से वंचित हुए अपने दिल, दिमाग व शरीर सबको
 उस में एकाग्र कर ‘उस’ से भर कर उसके अनुरूप बन कर शिष्य राजपथ का
 अनुसरण करता है । इस पथ पर अपने क्षुद्र अहं का उत्सर्ग कर जीव फिर उच्च-
 तर स्वरूप की उपलब्धि करता है, सनातन हंस को पहचानता है और पहचानकर
 मृत्यु को सर्वथा पार कर जाता है ।

1. यह नहीं समझना चाहिए कि श्लोक 32 इस बात का समर्थन करता है कि समाज में
 स्त्रियों का स्थान हीन हो । गीता के लेखन काल में (और काफी हद तक आजकल भी)
 समाज में स्त्रियों का स्थान वास्तव में हीन था और उन्हें शिक्षा की सुविधा उपलब्ध
 नहीं थी । श्रीकृष्ण इसका समर्थन नहीं कर रहे हैं बल्कि यह कह रहे हैं कि इन
 वाधाओं के रहते हुए भी उनके लिए यह पथ खुला है । पाप योनि शब्द का उपयोग यह
 इंगित करता है कि भूतकाल में प्राप्त अवसर गवा देने का कार्मिक दण्ड यह होता है कि
 भविष्य में वे अक्सर नहीं मिलते और इस प्रकार समाज के उन वर्गों में जन्म-प्राप्ति
 होती है जिन्हें देश व काल विशेष के अनुसार स्वाधीनता व अवसर प्राप्त नहीं होते ।
 ऐसा कहने का यह अर्थ नहीं कि समाज की उस स्थिति विशेष को उचित व न्यायसंगत
 ठहराया जा रहा है ।

अध्याय 10

विभूति योग

हर चाह छोड़कर अपने को पूरी तरह मुझ अर्पित कर दे—ये शब्द अब तक की (यानी अध्याय 9 की) शिक्षा का सारांश है। लेकिन कौन है वह जो इस तरह जीव पर अपना प्रभुत्व जता रहा है? कृष्ण कहते हैं, “तू मेरी पूजा कर” और उनके इन शब्दों की गूँज ईसा के इन शब्दों में मिलती है, “वस मेरे जरिए ही परम पिता तक पहुँचा जा सकता है, अन्यथा नहीं।” पूर्व और पश्चिम दोनों में ही सम्प्रदायवादियों ने इन कथनों को पकड़ कर अपने उपास्य देवों की महानता और अनोखेपन का ढिंढोरा पीटा है और उन्हें जीवात्माओं की रक्षा करने हेतु संसार में अवतरित ईश्वर का पुत्र या स्वयं भगवान ही कहा है। अब या तो हम यह मानें कि ये महात्मागण स्वयं इतने परिभ्रमित थे कि अपने आप को परमेश्वर तक पहुँचने का एक मात्र मार्ग समझते थे और या यह समझें—जो कि हकीकत है—कि उन्होंने जो कुछ कहा वह अलग-अलग व्यक्तियों की हैसियत से नहीं बल्कि उस अनादि, अनंत, शाश्वत ब्रह्म के रूप में कहा जिसमें सबकी स्थिति है और जिससे सब कुछ आच्छादित है।

इस अद्वय सनातन का ज्ञान ही सातवें अध्याय से शिष्य के हृदय में उदय हो रहा है। यह वही ज्ञान है “जिसके प्राप्त होने पर यहां और कुछ जानने की आवश्यकता नहीं रहती।”¹ हालांकि जैसा हम पूरे शिक्षण के अंत में देखेंगे, ईसा व कृष्ण के तथाकथित व्यक्तित्व के हृदय में एक अतिगूढ़ महानतम रहस्य भी दिया है, पर फिर भी उनका केवल व्यक्ति रूप जान लेने से ही काम नहीं चलता। सत्य के हृदय तक पहुँचने के लिए एक प्रत्यक्ष मार्ग है जो ईश्वर की मूर्त निस्सीमता से होकर जाता है और जिससे भगवान मानवीय शरीर द्वारा अकर्मा के कर्म कर दिखाते हैं और मानवीय वाणी द्वारा शब्दहीन सनातन ज्ञान सुनाते हैं। परन्तु यहाँ पर इस परम गुह्य पथ की नहीं बल्कि सर्वव्यापी दैवी

उपस्थिति की बात की जा रही है।

यहां पर श्रीकृष्ण उस ब्रह्म की हैसियत से ही बोल रहे हैं जिससे सब जीव आते हैं और जिसमें समय आने पर वे वापस चले जाते हैं। इस ब्रह्म के रहस्य सदा के लिए उस अनादि अधिकार में छिपे रहते हैं। देवता या महर्षि कोई भी उसके मूलहीन अस्तित्व की थाह नहीं पा सकते क्योंकि वही तो सबका प्रभाव होता है और जो भी उसके परम रहस्य को जानने की इच्छा से वहां जाते हैं वे न देवता ही रह पाते हैं न मनुष्य ही और उस दिव्य ज्योति में घुल जाते हैं जिसे ऊंचे से ऊंचा द्वैतपरक ज्ञान अधिकार ही समझता है।

हम तो बस इतना ही जान पाते हैं कि सारे अलग-अलग गुण व विशेषताएं, सकारात्मक तथा नकारात्मक मनोदशाएं एक होकर उस श्लोक 4-5 दिव्य अधिकार के पल बिन्दुओं के समान होती हैं और उससे निकल कर भिन्न-भिन्न प्रकार के मानवीय रूपों में प्रकट होती हैं।

सप्त महाज्योतियो¹ यानी अस्तित्व के स्तरों के आविर्भाव का वर्णन किया जा चुका है (अध्याय 8 व 9)। इन सात ज्योतियों अथवा स्तरों का यहां तीन मुख्य वर्गों में विभाजन किया गया है। पहले आते हैं “पूर्व श्लोक 6 चत्वारः—पहले चार”² यानी अस्तित्व के उच्च चार स्तर (जिनमें से दो “अव्यक्त” हैं) जो समस्त व्यक्तीकरण की पहुंच के सर्वथा बाहर हैं। इनको उन चार सनातन ब्रह्मचारी तपस्वियों या कुमारों से प्रतीयमान किया जाता है जिन्होंने सन्तानोत्पत्ति करना अस्वीकार कर अद्वय के ध्यान में मग्न रहने का निश्चय किया। इस प्रतीक का तात्पर्य यह है कि ये चार एकता के स्तर हैं जिनमें अनेक अलग-अलग व्यक्तित्व अभी निर्मित नहीं हुए हैं।

इसके बाद आते हैं “मनु” जिनसे यहां मतलब है पृथक् व्यक्तित्व या जीव,

1. श्लोक 6 . मुनि के अतिरिक्त ऋषि शब्द का अर्थ ज्योति या किरण भी है और इसी अर्थ में इसका प्रयोग किया गया है। संस्कृत भाषा की अनेकाद्यंता का उपयोग अमृत सत्त्यों को वैयक्तिक रूपों में व्यक्त करने के लिए किया गया है। पुराणों के सप्तर्षि इसी के उदाहरण हैं।
2. कुछ लोग इसका अर्थ “प्राचीन काल के चार मनु” के रूप में लगाते हैं परन्तु पुराणों के अनुसार प्राचीन काल में चार से अधिक मनु थे और इसीलिए यह दिखाने के लिए कि चार का ही जिक्र क्यों आया है, टीकाकार को अनेकानेक विचित्र युक्तियां देनी पड़ती हैं। कठोपनिषद् में इन चार स्तरों को शांत आत्मन् अव्यक्त (मूल प्रकृति) महत् आत्मन् तथा ज्ञानात्मन् (बुद्धि) कहा गया है। परिशिष्ट ‘ड’ देखिए।

यानी सर्वदर्शी ज्योति के अंदर विभिन्न दृष्टिकोण ।¹ इन युगजीवी विन्दुओं से सतत परिवर्तन के चक्र में जन्म लेते व मरते मनुष्यों की जाति उत्पन्न हुई ।

ये “मनु” समस्त अनेकात्मक सृष्टि के केन्द्र विन्दु या उभयनिष्ठ बिंदु हैं जिन पर तराजू के काटे के समान सब कुछ संतुलित है ।² दो उच्चतर स्तर (बाकी दो उच्चतर स्तरों को छोड़ते हुए क्योंकि अव्यक्त होने के कारण वे प्रव्यक्त विश्व में शामिल नहीं होते) मुख्यतः अंतर्मुखी हैं और इसीलिए इन्हें ब्रह्मचारी तपस्वियों से प्रतीयमान किया गया है । सब के नीचे के दो,³ जीव-धारियों के सदा परिवर्तनशील लोक, बहिर्मुखी स्वभाव के हैं और दोनों के बीच-बीच संतुलन बिंदुओं के समान है “मनु” जो स्वयं अपने में स्थित होते हैं । इनसे या इनके द्वारा ही परिवर्तनशील प्राणी, मनु के पुत्र मानव, उत्पन्न होते हैं । ये मनु ईश्वर के पुत्र (Sons of God) होते हैं इसलिए अलावा इनके परम पिता तक पहुंचने का और कोई जरिया नहीं है । डेल्फीय देवासन पर अंकित था “अपने को जान” और जो भी उस पार के उच्चतर लोको में जाना चाहता है उसे हृदय के अन्दर के संकरे द्वार को ढूँढ़ उससे होकर ही जाना होगा ।

विश्व के सब स्तरों पर अद्वय आत्मन् अतर्यामी सर्वव्यापी विभूति के रूप में नामरूपों के साथ गुह्य योग द्वारा संयुक्त रहता है (पिछला अध्याय देखिए) ।

इसीलिए कहा गया है कि जो इस विभूति यानी व्यापक शक्ति और परम योग को तत्त्वतः जानता है वह “उस” के साथ अविकल योग द्वारा जुड़ जाता है ।

कृष्ण कहते हैं : “मैं ही सबका उद्गम स्थान हूँ, मुझसे ही सब कुछ चलता है ।” मूल प्रकृति के रूप में वही सब नामरूपों के उद्गम स्थान है और अद्वय परम आत्मन् के रूप में उनका योग ही इन नामरूपों को

श्लोक 8 गतिमान करता है । साधारण मनुष्य अनित्य छायाओं को ही देखता है और इन्हीं में अपनी आशाएं व अस्तित्व केंद्रित किए रहता है । ये आकृतियां आईं और वह खुण हो जाता है,

1. मनु शब्द का प्रयोग वैष्णव पंचरात्र आगम में देखा जा सकता है । थ्रेडर की “पंचरात्र की प्रस्तावना” (Schrader's Introduction to the Panchratra) देखिए । यह स्तर उच्च मनस्, या अन्य प्रणालियों के “अहंकार” के समरूप है ।
2. इस स्तर को कभी-कभी “स्थानु” यानी स्थिर भी कहा जाता है और यही अध्याय आठ का “अधियज्ञ” है ।
3. कठोपनिषद् के अनुसार “इन्द्रिया” व “इन्द्रिय विषय” यानी काम भाव तथा स्थूल जगत । विश्व का यह ढांचा ही उस प्राचीन प्रतीक का एक अर्थ है जो दो त्रिकोणों को उलटा एक के ऊपर दूसरा रख कर बनता है । X (शिव के डमरू से तुलना कीजिए) ऊपर का त्रिकोण अस्तित्व के जगतों का प्रतीक है, नीचे का त्रिकोण परिवर्तनशील माया की धूपछाह के जगतों का प्रतीक है ।

वे गई और उसका मन दुख में डूब जाता है, और यही आना-जाना रोज लगा रहता है क्योंकि नाम-रूप सदा स्थिर रह ही नहीं सकते। परन्तु इस प्रकार यह जानकर कि सब का स्रोत व प्राण एक ही है, शिष्य अपने चारों ओर की आकृतियों के बदलते रहने पर भी उस “एक” में आनंदपूर्वक स्थित रहता है।

जो अपने को इस प्रकार “उस” में स्थित कर पाते हैं और उसको सदैव प्रीतिपूर्वक भजते हैं उन्हें वह अद्वय बुद्धियोग प्रदान करता है जिसके द्वारा वे उस तक पहुँच जाते हैं। बुद्धि वह ज्ञान है जो सबमें एक को

श्लोक 10 देखता है। साथ ही यह वह क्षमता भी है जिससे ऐसी दृष्टि मिलती है। हम देख चुके हैं कि जीव कैसे अतर्मुखी और बहिर्मुखी शक्तियों के बीच सतुलित होता है। निम्न स्तरों से

संयुक्त हो जीव बाहर की ओर प्रवाहित होकर नामरूपों में चला जाता है और उनकी मृत्यु के साथ जैसे वह भी नष्ट हो जाता है। परन्तु उच्चतर स्तरों से संयुक्त हो वह निवृत्तिपरक विश्व-ज्वार के साथ वापस “घर की ओर” जाता है।

“उनके प्रति अनुकम्पा के कारण ही उनके अंतरात्मा में स्थित मैं भासमान ज्ञानदीप द्वारा उनके अज्ञानजन्य अन्धकार का नाश करता हूँ।”

यह नहीं समझना चाहिए कि यह अनुकम्पा किसी अविवेकी राजा की झक के समान की जाती है। सूर्य की किरणें तो सभी के ऊपर पड़ती हैं और उनके बिना सब का अंत हो जाता है, परन्तु जो अपने शरीर पर धूप की उष्णता को महसूस करना चाहे उसे अपनी बन्द गुफा से निकल कर बाहर खुली हवा में आना पड़ेगा। ठीक ऐसे ही जो दैवी अनुकम्पा का अनुभव करना चाहे उसे अपने क्षुद्र अहं की गुफा को छोड़कर उच्चतर अस्तित्व को पाने का प्रयत्न करना पड़ेगा। उसे ऊपर उठने, अपने अहं की चार दीवारियों को तोड़कर बाहर निकलने, का प्रयास करना होगा ताकि आखिर वह घर वापस ले जाने वाले ज्वार की लहरों के स्पर्श का अनुभव करे और वे उसे बहा ले जायें।

अस्तित्व के उच्चतर स्तरों पर लहराती ये वापसी ज्वार की लहरे जिन्हें अवसर “भगवत्कृपा”¹ की संज्ञा दी जाती है, असल में वह दैवी करुणा है जो जीव

1. “कृपा” शब्द का उपयोग यदि करना ही हो तो सही तौर पर वह उस रहस्यमयी शक्ति के लिए करना चाहिए जिसके अस्तित्व को पूर्वं और पाश्चात्य दोनों के ही अगम्यवादियों ने स्वीकार किया है। इस शक्ति का उपयोग कृष्ण और मानवीय गुरु दोनों ही करते हैं और यह इतनी गूढ़ है कि इसका बौद्धिक निरूपण करना बहुत कठिन है। वस हम इतना ही कह सकते हैं कि यह नितांत स्वतंत्र है और इसका मूलस्थान परम-सनातन अद्वय के उस पहलू में है जो हम सब में व्यक्तित्व के रूप में प्रव्यक्त होता है।

को अद्वय सनातन तक ले जाती है। परन्तु उनका अनुभव करने से पहले शिष्य को पूरी शक्ति लगाकर अति साहसिक भाव से कृष्ण से लगे रहना चाहिए और केवल अपने ही परिश्रम से कारागार की दीवारे तोड़ने का प्रयत्न करते रहना चाहिए।

जो यह कहता है कि “हमें भगवान दिखा दो बस इतना ही काफी है” उसके लिए यह जवाब है कि “तुझमें जो सर्वोच्च है वही भगवान है—उसका वह अंश जो तू अभी देख सकता है। इसे पकड़े रह और तू उस तक पहुंच जाएगा।”

इस तरह कृष्ण से अनुरक्त रहने पर बुद्धि से छन कर आते हुए आत्मन् के प्रशान्त प्रकाश द्वारा मन चमक उठता है। इसका असर यह होता है कि मन का दिमागी ज्ञान बुद्धि के अतर्बोध से भासमान होकर और पक्का हो जाता है। गीता में यह बात बारहवें तथा उसके बाद वाले श्लोकों द्वारा स्पष्ट दिखाई गई है।

श्लोक 12 “तू ही परंब्रह्म, परंधाम, पवित्र, दिव्य, शाश्वत पुष्प, आदि देव, अजन्मा और सर्वव्यापी है।”

अब तक यह सब कुछ पुराने ऋषि-मुनियों द्वारा अनुमोदित सुने-सुनाए अमूर्त ज्ञान के रूप में था परन्तु “स्वयं चैव ब्रवीषि मे—अब तो तू स्वयं ही मुझ से यही कह रहा है।” एक नई उल्लासमय उष्णता, जिसका

श्लोक 13 स्रोत बुद्धि में है, अब सारे मन को भर उसे उसकी क्षुब्धता से ऊपर उठा ले जाती है। मानसिक दृष्टि के सामने आधे पहचाने से नए दृश्य-क्रम आते हैं और जिन शब्दों व विचारों

को पहले दिमागी तौर से ही सत्य समझा जाता था वे अब परिवर्तित होकर एक अज्ञात विचित्र प्रकाश में प्रभासपूर्ण हो उठते हैं। इस नई अनुभूति व उसके प्रभास का शब्दों में वर्णन करने का प्रयास व्यर्थ है। वह तो अर्जुन के गद्गद शब्दों में भरे रोमांच से ही स्पष्ट है। जैसे किसी रागहीन वाद्य पर यों ही उगलियां चलाते-चलाते अनायास सुमधुर संगीत वह निकला हो। अभी तक जो नीरस आत्मनिर्भर कहलाने वाले निरे दिमागी विचार थे अब उनसे मनोहर रागिनियां फूट निकलती हैं जिनकी प्रतिध्वनियां वहां भी गूजने लगती हैं जहां अभी तक सुनसान नजर आता था। अब कुछ भी पृथक् नहीं लगता बल्कि हर चीज एक-दूसरे से जुड़ी हुई और किसी विशाल व अद्भुत चित्र का अंग नजर आती है यद्यपि उसे पूरी तरह समझ पाना अभी सम्भव नहीं है।

इस घूमिल अर्ध-अनुभूति को सत्य ज्ञान के सूर्य प्रकाश में परिणत करने के लिए अभी और आगे बढ़ने की आवश्यकता है। आत्मन् को आत्मन् ही प्राप्त

करता है।¹ या जैसा गीता में कहा गया है, “हे पुरुषोत्तम सब जीवधारियों के
 श्लोक 15 स्रोत, देवाधिदेव, जगतपति, तू अपने को अपने द्वारा ही
 जानता है।”

बुद्धि भी स्वयं अपने प्रकाश से प्रकाशित नहीं है। उससे भी परे होती है
 महत् आत्मन् की ज्योति, यानी सार्वभौमिक परिकल्पना, जिसमें भूत, वर्तमान
 व भविष्य काल के दैवी आदि रूप एक विशाल परस्पर अनुवधित सम्पूर्ण² के
 रूप में स्थित होते हैं। यही है दैवी प्रकाश से भासमान विश्व का दिव्य रूप—
 पारलौकिक सत्-स्वरूपों की अद्भुत एकता।

“वहा सब कुछ पारदर्शक है, न किसी प्रकार का अवरोध है न कोई
 अनजान है। सब सबसे पूरी तरह परिचित है—चौड़ाई में भी गहराई में भी;
 प्रकाश प्रकाश में होकर बहता है। वहा व्यष्टि में समष्टि का समावेश होता है
 और साथ ही व्यष्टि औरों में भी सम्पूर्ण को देखता है। इस तरह सब तरफ पूर्ण ही
 पूर्ण है, सब पूर्ण है, प्रत्येक पूर्ण है और ऐश्वर्य असीम है। प्रत्येक महान है, क्षुद्र भी
 महान है : सूर्य वहा समस्त तारापुंज है और हर तारा सब तारों व सूर्य के बराबर
 है। यद्यपि अस्तित्व का कोई ढग-विशेष प्रत्येक में विशेष रूप से पाया जाता
 है, हर एक अन्य सब में प्रतिबिंबित होता है।³

ससार में जो कुछ भी है वह उस दिव्य सत्ता के किसी अंग के प्रतिबिंब होने
 के कारण ही है। उसके अंदर समस्त अनेकताओं की एकता है। जैसा कि पहले
 कहा जा चुका है, वह प्रव्यक्त अस्तित्व की उच्चतर सीमा है। उसके ऊपर जो
 कुछ है वह सब अव्यक्त है। अब जीव को बुद्धियुक्त होकर इस हिमशिखर का
 आरोहण करना होगा और पहले मानसिक चक्षु द्वारा और उसके बाद प्रत्यक्ष
 अतर्बोध द्वारा उन सब दिव्य विभूतियों को देखना होगा जिनसे सब लोको को
 भरते हुए “वह परम” स्थित है। यही वे दैवी परिकल्पनाएं हैं जिनका प्लैटो ने
 जिक्र किया है—वे सर्वव्यापक शक्तियां या विभूतियां जो इस अध्याय का
 विषय हैं।

‘दैवी परिकल्पनाओं’ का अर्थ कितने ही कोरे पड़ितों के समान गलती से यह
 नहीं समझना चाहिए कि वे दार्शनिकों की निर्जीव अमूर्त “सार्वभौमिक” धारणाएं

1. कठोपनिषद् 1, 2, 23 के सुप्रसिद्ध शब्दों से तुलना कीजिए। “यमेवैष दृणुने तेन लभ्य”
 का अर्थ लगाया जा सकता है। “जिस (आत्मन्) को शिष्य चुनता है (यानी जिम पर
 अवलम्बित रहता है) उस (आत्मन्) के द्वारा ही वह प्राप्त होता है।”
2. प्लाटाइनस से तुलना कीजिए। “इस तरह हम सार (यानी महत् आत्मन्) तक
 करीब-करीब ऐसे पहुंचते हैं जैसे वह कोई इद्रिय विषय हो : बौद्धिक विश्व की अनुभूति
 ऐसे होती है जैसे वह जीव के ऊपर, उसके पिता के समान हो। अनेक तत्वीय लेकिन
 एक साथ ही अविभाज्य और भिन्नतापरक।”
3. प्लाटाइनस, एनीडस 5, ट्रेवेट 8

हैं।¹ यहां इंगित परिकल्पनाएं या विचार केवल मानसिक धारणाएँ नहीं हैं बल्कि सजीव अधिदैविक शक्तियाँ हैं जो गीता के अनुसार स्वयं अपने स्वभाव में नित्य रूप से स्थित हैं और संसार क्रम में प्रतिबिम्बित हो विभिन्न जीवधारियों को उनका नामरूप व स्वभाव विशेष प्रदान करती हैं। वे जीवधारियों से निकाले गए सार रूप नहीं हैं बल्कि उनका निर्माण करने वाली और इस जगत की हर चीज का प्रतिमान हैं।

Out of the dark it wrought the heart of man
Out of dull shells the pheasants' pencilled neck :
ever at toil, it brings to loveliness
All ancient wrath and wreck.

“अंधेरे से मानव हृदय को है ढाला
और निष्प्रभ छिलको से खुमरी की माला
जुट कर बनाती ही जाती सदा ये
सौंदर्य प्राचीन बीभत्सता से।”

इस दैवी जगत तक पहुंचना ही अब शिष्य का लक्ष्य है और इसीलिए अर्जुन का कहना है :

“हे योगिन्² निरंतर ध्यान द्वारा मैं तुझे किस प्रकार जानूँ ? और हे भगवन् मैं तेरे किन पहलुओं का चिंतन करूँ ?”

दैवी वास्तविकताएं इन शारीरिक आंखों द्वारा नहीं दिखाई देती और न ही किसी अधकचरी गुह्य विद्या की तथाकथित दूरदर्शी आंखों से जो अधिक से अधिक मानसिक (psychic) जगत की वस्तुओं को ही देख सकती हैं। इन्हें तो केवल बुद्धि के दिव्य चक्षु से ही देखा जा सकता है।³

यद्यपि ये चक्षु अब शिष्य को उपलब्ध हैं लेकिन पहले उसे उन्हें खोलना सीखना पड़ेगा और फिर उनके उपयोग करने का अभ्यास करना होगा। जैसे अपनी समस्त विचारशक्तियों सहित मन प्रत्येक मनुष्य को जन्मसिद्ध अधिकार के समान मिलता है परंतु इन शक्तियों को विकसित करने के लिए उसे लम्बा व कठिन परिश्रम करना पड़ता है वैसे ही जिस शिष्य ने मन को बुद्धि से संयुक्त कर

1. ऐसी धारणाएँ केवल मन द्वारा निर्मित चित्र ही होते हैं और यद्यपि वे ‘दैवी परिकल्पनाओं’ की ओर इशारा कर सकती हैं, सच्ची परिकल्पनाएँ वे कभी नहीं हो सकती।
2. ध्यान दीजिए कि यहां कृष्ण को “योगी” कहकर सम्बोधित किया गया है क्योंकि इस स्तर पर ही “योगमेश्वरम्” संपन्न होता है। यही अद्वय अव्यक्त शांत आत्मन् अद्वय अव्यक्त मूल प्रकृति से संयुक्त होता है। पिछला अध्याय देखिए।
3. हर्मिस 6, 4 से तुलना कीजिए : “क्योंकि आंख के आगे आने वाली प्रत्येक वस्तु छाया वस्तु ही है यानी चित्र रूप है और जो आंख से न देखे वही वास्तविक है।”

लिया है उसे ध्रुव धीरे-धीरे और प्रयत्नपूर्वक अपनी नई दृष्टि को विकसित करना होगा। जिस मानसिक जीवन में वह अधिकांशतः आधारित रहा है उसका अब उच्च दृष्टि द्वारा रूपांतर करना होगा। जब जन्माद्य को नेत्र मिल जाते हैं तो उसे यह नया इंद्रिय ज्ञान अनजान व अटपटा-सा लगता है और वह इस विचित्र ज्ञान का इस्तेमाल करने के बजाय कुछ समय तक अपने अतिविकसित स्पर्शज्ञान पर ही अधिक भरोसा करता है।

इसलिए गुरु अब एक ऐसी विधि बतलाते हैं जिसके अनुशामन द्वारा जीव बुद्धि-चक्षु का प्रयोग कर और उससे देखे अनोखे अनजान दृश्यों पर मन की दृष्टि¹ द्वारा देखे गए जाने-पहचाने दृश्यों से अधिक भरोसा कर सके।

आगे दिए गए श्लोको (20-42) को किसी वैयक्तिक ईश्वर की आत्म-प्रशंसा नहीं समझना चाहिए जो आस्तिक जनों को इतनी प्रिय होती है। इस बात को एक बार फिर कह देना जरूरी है कि इन श्लोको का “मैं” सिर्फ वैयक्तिक कृष्ण ही नहीं² बल्कि महत् आत्मन् है। इन श्लोको में वह व्यावहारिक विधि है जिससे जीव अपनी दृष्टि का प्रयोग करना और उस पर भरोसा करना सीख सकता है।

शिष्य को सब वस्तुओं में उनकी पृथक् सत्ता के बजाय उस महत् आत्मन् को देखने के लिए कहा गया है जिसकी विभूतियों से उन्हें अपना नामरूप व स्वभाव प्राप्त होता है। संसार में प्रत्येक प्रकार का प्राणी

श्लोक 20 जो कुछ भी है वह उन आत्मन् के ही किसी पहलू के प्रतिबिम्ब³ के कारण है। यह प्रतिबिम्ब उन वस्तुओं में अधिक स्पष्ट दिखाई देता है जो अपने-अपने वर्गों में मुख्य हैं क्योंकि उनमें दैवी आदि रूप सबसे अच्छी तरह प्रव्यक्त होता है। कृष्ण द्वारा दी गई

1. मन विश्लेषण और पृथक्कीकरण द्वारा देवता है और जीवन की एकता को पहलुओं की अनेकता में बांट कर उन्हें आधुनिक विज्ञान के पटल पर कोट-पतंगों की तरह लगा देता है। बुद्धि सब में एकता देखती है और इसीलिए कृष्ण अर्जुन को सिखा रहे हैं कि यहाँ नीचे की दुनिया में कैसे दैवी विभूतियों को देखना चाहिए।
2. श्लोक 37 में यह विलकुल स्पष्ट हो जाता है जब वामुदेव के पुत्र वैयक्तिक कृष्ण कोई और हैं और बोलने वाला “मैं” कोई और।
3. “हमारे कहने का मतलब यह नहीं कि “चेतन” स्थानीय तौर पर पृथक् होकर “जड़” में ऐसे दीखता है जैसे पानी में प्रतिबिम्ब। जड़ तो चेतन के साथ बराबर लगा हुआ है गोकि यह लगाव भौतिक सम्पर्क द्वारा नहीं होता और इस निकटता के कारण ही— क्योंकि उनको अलग-अलग रखा ही नहीं जा सकता—जड़ यथाशक्ति चेतन को ग्रहण कर लेता है परन्तु चेतन जड़ में प्रवेश न करके स्व-परिमित रहता है।”

लम्बी सूची का यही अर्थ है।¹ प्रत्येक वस्तु में देवों, मानवों अथवा ऋषियों में, तथाकथित “मृत” वस्तुओं में या मानसिक गुणों में, सब में “उस” को ही ढूँढ़ निकालना है और प्रत्येक वर्ग में जो सर्वश्रेष्ठ हो उसमें ही “उसका” ध्यान करना है² क्योंकि सब जीवधारियों की आत्मा, उनका सच्चा स्वरूप, उनका आधार, वही है।

देवताओं को दिव्य व शक्तिमान कौन बनाता है? उस अद्वय की ज्योति व शक्ति। वेदों को पवित्र व पूज्य भी ज्ञान का प्राचीन मूलादर्श ही बनाता है।

क्या है वह जिसके कारण हमसे पर्वतशिखरों को देखकर ऊपर
श्लोक 21-28 उठने की आकांक्षा जाग उठती है, शीतल जल हमारे हृदय को ठंडा करता है, पेड़ों की सरसराहट हमारे कानों में बात कहती है, पशुओं को देखकर हमारा हृदय क्षुब्ध होता है³ या चमचमाते आयुधों को देखकर बांसों उछलने लगता है? इन सबसे अपनी विभूतियों द्वारा भासमान होते “उस” के अलावा और कुछ नहीं है। यदि हम “उसे” नाम देने की चेष्टायें भी करें तो वे सर्वथा अपर्याप्त और हमारी अपनी दुर्बलता की चिह्न ही होगी।

दुष्टता को ही सत्कर्म बताने वाले अति दुष्ट मनुष्य में, दुर्योधन के प्रचंड अभियान में और शेक्सपियर के रिचर्ड तृतीय जैसे कुटिल व नृशंस चरित्र में भी

1. इस सूची में जितने भी पौराणिक नाम व प्रतीक आए हैं वे उन लोगों के हृदयों में बिलकुल सजीव थे जिनके लिए गीता दो या तीन हजार वर्ष पहले लिखी गई थी, यद्यपि इनमें से कई अब हिन्दू मानस में भी सजीव नहीं रह गए हैं। दृष्टान्त के लिए यक्षों का राजा वित्तेश आज हमारे लिए अधिक से अधिक एक ऐसा प्रतीक है जिसका अर्थ बहुत ध्यानपूर्वक लगाना चाहिए और मोटी अक्ल वालों के लिए उसे केवल प्राचीन काल का कपोल-कल्पित व्यक्ति भी समझा जा सकता है, परन्तु उन विनों अधिकांश जन समूह के लिए वह एक सचमुच का प्राणी था, ठीक ऐसे ही जैसे हमारे लिए कोई एस्कीमो हो, और कुछ लोगों के लिए तो वह एक ऐसा प्रतीक था जिसका तात्पर्य समझना कोई कठिन काम नहीं था।
2. प्लाटाइनस 6, 9 से तुलना कीजिए : “यहां वस्तुएं चिह्न रूप होती हैं इसलिए समझदार शिक्षकों को वे परमेश्वर तक पहुँचने का रास्ता बताती हैं। ज्ञानी गुरु इन चिह्नों को पढ़कर पुण्य स्थानों में प्रवेश कर सकता है और जो दुर्गम है उसकी भूलक को असलियत में बदल सकता है।”
3. निम्न कोटि के पशुओं के प्रति असहिष्णु व तिरस्कारपूर्ण वर्ताव करने के बावजूद मनुष्य को उनमें किसी विचित्र आदर्श की अशांतिदायक उपस्थिति का ज्ञान रहा है। तथाकथित आदिम जातियों के टोटमवाद (totemism) ईसापूर्व यूनानियों व ईसाइयों द्वारा तिरस्कृत प्राचीन मिस्रवासियों के पशु देवता और आकाश के राशि मण्डलों को पशु चिह्नों द्वारा इंगित करने की पद्धति का मूल कारण यही है।

हमें “उस” की मौजूदगी का भास होता है और वह श्लोक 36 आश्चर्यमय ही नहीं सराहनीय भी लगता है—भले ही हमारा नैतिक स्वभाव अपना रोप दिखाता रहे।

इन अनुभूतियों को केवल कवियों की कपोल-कल्पना मान कर बहुत-से लोगो की तरह यह नहीं कहना चाहिए कि हर जानवर, महज एक जानवर है और तलवार वस लोहे का टुकड़ा भर है। जीवधारियों में जो मौजूदगी इस तरह महसूस होती है वह काल्पनिक नहीं बल्कि अभी तक धुंधली-सी ही दिखाई देने वाली आंतरिक सच्चाई है। शिष्य को चाहिए कि अतर्वोध की इन अनुभूतियों को पकड़े रह कर निरंतर ध्यानाध्यास द्वारा उन्हें तब तक अधिक स्पष्ट बनाता रहे जब तक कि बाहरी नामरूप मिथ्या न लगने लगे जिनके अर्ध पारदर्शक खोलो के माध्यम के पीछे दैवी विभूतिया अपनी पूरी दिव्यता में प्रकाशित होती हैं।

जैसे-जैसे शिष्य आगे बढ़ेगा उसकी दृष्टि में अंतर आता जाएगा। इतना ही नहीं कि वह नामरूपों में आध्यात्मिक विभूतियों को देखने लगेगा बल्कि उसे इसका भी स्पष्ट भान होने लगेगा—जबकि पहले वह सिर्फ ऐसा सोच ही पाता था कि सब कुछ एक-दूसरे से जुड़ा हुआ है क्योंकि ये दैवी विभूतियां स्वयं एक सजीव “पूर्ण” में जुड़ी हुई होती हैं।¹

“इस लोक में सब कुछ किसी अंश से निकला हुआ अंश ही है और आशिक से अधिक नहीं हो सकता। परन्तु “वहा” प्रत्येक सम्पूर्ण का एक नित्य फल है और एक ही साथ सम्पूर्ण भी है व उसकी विशिष्ट प्रव्यक्ति भी जो कि परादृष्टि को अपने असली सम्पूर्ण रूप में दीखती है।”²

इस प्रकार द्रष्टा की आख के मामले में हर एक वस्तु हर दूसरी से एक सार्व-भौमिक सुविन्यास में जुड़ी हुई होती है। हरियाली के फूल और गहन नीलाकाश के चमकते तारे एक ही हैं। इस साढ़े तीन हाथ के अस्थिपिंजर में समस्त अतरिक्ष की हवाएं बहती हैं और मनुष्य के हृदय में प्राचीन काल के उन साम्राज्यों की सब शानोशीकत और नृशंस सुंदरता अभी भी मौजूद है जिनके भग्नावशेष अब मरुस्थलो या समुद्र की तरंगों के नीचे दबे हैं।

एक किंवदंती है कि किन्हीं विशेष दिनों में यदि कोई द्वारका नगर से समुद्र

1 इन सवंधों के धुंधले से अतर्वोध से ही कविता व कला को जीवन मिलता है। जिसे कवि धीमा-सा ही महसूस करता है और जिसे “उपमा” से अधिक मानने का उसे साहस नहीं होता उसे सजग द्रष्टा साफ-साफ देखता है। इन सवंधों का उपयोग कवाला व अन्य पद्धतियों के काले व सफेद दोनों प्रकार के जादूओं का आवश्यक अंग है।

2. प्लाटाइनस 5, 8

की ओर जाय तो कृष्ण की द्वीप नगरी की अट्टालिकाओं की हल्की-सी रूपरेखा लहरों के नीचे दिखाई दे जाती है। यह तो खैर कहानी ही है क्योंकि द्वारका तो वहां थी ही नहीं, परन्तु हमारे हृदय की तूफानग्रस्त सतह के नीचे लुप्त भूतकाल सदा मौजूद रहता है। इन गहराइयों में अदृश्य प्राचीन काल के युद्ध लड़े जाते हैं, एटलांटिस (Atlantis) महाद्वीप की सम्यता का उत्थान होता है और फिर गर्व के कारण पतन ; श्रीकृष्ण इस पृथ्वी पर चलते हैं और बुद्ध लोक-कल्याण के लिए गृहत्याग करते हैं।

समाप्त कुछ भी नहीं होता और सनातन महामनस् के जल की गहराइयों में सब कुछ सदा के लिए संभाल कर रखा रहता है। जो भी अपने अंदर गोता लगा सकता है वह सार्वभौमिक हृदय में निवास करता है और देख सकता है कि कैसे उसके विराट् स्पन्दन कालचक्र को अपने परिवर्तनशील पथ पर भेजते हैं और कैसे वह चक्र शाश्वत की नीली गहराइयों में वापस आता है।

कहा जाता है कि कमल के बीज में एक छोटा-सा परिनिष्पन्न कमल होता है। ऐसे ही उस “पुरुषं महान्तम्” में सर्वभूतो¹ का सूक्ष्मातिसूक्ष्म बीज है— इंद्रियज्ञान से परे, दिव्य आध्यात्म लोक। यह अगणित बीज रूप भी है और एक अद्भुत महाबीज भी। यह मन की पहुंच के परे है परन्तु उच्चतर मन द्वारा गम्य भी है।

जो कुछ भी तेजस्वी, सुंदर या बलवान है वह उस परम सत्ता के एक अंश के प्रतिबिंब की आभा से ही भासमान होता है। संसार में हम व्यर्थ ही ऐसा प्रतीक ढूँढते हैं जो उसकी सब विभूतियों का चित्रण कर सके।

श्लोक 40 प्राचीन मिस्र व कलदिया (chaldea) में केवल तारों भरा आकाश ही उसका एकमात्र प्रतीक था— आकाश जिसके परस्पर सम्बंधित व सुगठित रूप तारागण ध्रुव के चारों ओर ज्योति एक्य में घूमते हैं। परन्तु ब्रह्माण्ड की गहराइयों की सारी शोभाश्री और उसके मन को चकरा देने वाले देशकाल के परिणाम, जो साधारणतया

1 गीता 10, श्लोक 39-42 इसकी तथाकथित नासीन अभिलेख (Naassene document) से तुलना कीजिए। “अतएव उन (मित्रियों) का बीज के सार (Essence of the seed) के बारे में कहना है कि वह प्रजनन के ससार में सब वस्तुओं को उत्पन्न तो करता है पर स्वयं वह उनमें से कोई भी नहीं है। हर उत्पन्न हुई वस्तु को पैदा करते हुए उसकी भावना यह होती है कि “मैं जो इच्छा करूंगा बन जाऊंगा और जो मैं हूँ सो हूँ।” इसलिए वह जो सबको गतिमान करता है स्वयं गतिशून्य है क्योंकि वह जो है वही रहता है। वह सबका सृजन करता है पर स्वयं उनमें से कुछ भी नहीं बनता।” (बीड का अनुवाद)। स्टोइक (Stoic) दार्शनिकों के बीज सिद्धान्तों (logoi spermatikoi) से भी तुलना कीजिए।

सनातन विधान और सौंदर्य के प्रतीक होते हैं, वे सब उस महत् आत्मन् के एक पल मात्र होते हैं— निस्सीम के ऊपर निस्सीम, सजीव आध्यात्मिक शक्तियों का अद्भुत क्रम जिसमें प्रत्येक प्रत्येक है और साथ ही प्रत्येक सम्पूर्ण भी है और सब आनन्दविभोर हो ब्रह्माण्ड सामंजस्य¹ के संगीत के स्वरों के साथ नृत्य कर रहे होते हैं।

दैवी परिकल्पना का यह विश्वरूपी आध्यात्मिक स्तर चितन की पहुंच से तो बहुत दूर है ही परन्तु इससे भी बहुत दूर है “तत्”, अद्वय सनातन, अमूल का मूल, परब्रह्म।² सब देवताओं से परे समस्त देशकाल के पार, समस्त अस्तित्व के पार उसकी सर्वातीत श्याम ज्योति जलती है।

इसी सनातन ब्रह्म से, समस्त चितन से बृहत्तर महत् आत्मन् निकलता है और विशद आकाश को भरने वाले अगणित विश्व भी। परन्तु वह स्वयं इतना महान है कि ये सब अद्भुत प्रव्यक्तियां समुद्र से निकली एक बूद के बराबर हैं और वह कूलहीन समुद्र सदैव परिपूर्ण ही रहता है। इसलिए उस ब्रह्म की हैसियत से श्रीकृष्ण कहते हैं— “इस सारे संसार को अपने अशमात्र से स्थापित कर मैं फिर भी बना रहता हूं।”

“पूर्ण है वह और पूर्ण है यह भी

उस पूर्ण से यह पूर्ण आया

पूर्ण से पूर्ण निकाल लेने पर

वस्तुतः स्वयं पूर्ण फिर भी बचा रहता है।³

1. इस ब्रह्माण्ड सामंजस्य को पायथागोरस पथी “मण्डलो का संगीत” और वैदिक परम्परा “ऋत” कहती थी जिसका तात्पर्य था वह ब्रह्माण्ड व्यवस्था जिसमें देवताओं का वास था। जो पाठक वेदों में केवल अव्यवस्थित बहुदेववाद या जो उनमें केवल नीरस ऐकेश्वरवाद ही देखते हैं वे दोनों ही गलत हैं। वहां एकता अवश्य थी परन्तु वह किसी वैयक्तिक सत्ता की नहीं बल्कि दैवी अवैयक्तिक ब्रह्माण्ड सुविन्यास की थी जिसमें इन्द्र, वरुण, अग्नि व अन्य देवताओं का अपना-अपना स्थान था।
2. सही-सही तौर पर तो महत् आत्मन् व परब्रह्म के बीच “अव्यक्त द्वय” होते हैं। यहां पर सुविधा के लिए उन्हें परब्रह्म में ही शामिल कर लिया गया है।
3. ईशोपनिषद् की शांति।

अध्याय 11

विश्व रूपदर्शन योग

ग्यारहवें अध्याय का प्रारम्भ होने पर हम शिष्य को एक ऐसे महान अनुभव के छोर पर पाते हैं जिसकी महानता के कारण बहुत-से जिज्ञासु यह समझ बैठते हैं कि वही अंतिम लक्ष्य है और उसके आगे कुछ है ही नहीं। यदि ऐसा होता तो इस अध्याय के साथ ही गीता भी समाप्त हो जाती। बहरहाल, जिसको यह दर्शन हो गया हो वह उस तीसरी मंजिल पर पहुँच जाता है जिसे बौद्धजन अनागामी¹ कहते हैं और जिसके बाद बस एक ही और मंजिल तय करनी बाकी रहती है।

अब तक वृद्धि की मदद से मन जितना जान सकता है, तीन महान रहस्यों का कम से कम उतना ज्ञान हो गया है। पहला है उस सर्वातीत आत्मन् का महान रहस्य जो सबका उद्गम स्रोत होते हुए भी स्वयं सदा
श्लोक 1-2 अविचल रहता है। इस नित्य की आख तले सीमित प्राणियों का निरंतर आवागमन वाला अनित्य संसार प्रवाहित हो निकलता है। इन दोनों के बीच की कड़ी है नित्य, अमर महत्² यानी वह आध्यात्मिक विश्व जो परिवर्तनों के बीच अपरिवर्त्य और अचलता में चलायमान है।

उषा काल आ गया है, रात का अंधेरा जा चुका है। बस थोड़ी ही देर में सूर्योदय होगा। और अधिक प्रकाश के लिए व्यग्र शिष्य आँखें फाड़ प्राची की ओर देख रहा है और अपने हृदय में स्थित उस गुरु का आवाहन कर रहा है जो स्वयं उसका अपना उच्चतर स्वरूप—अखिल विश्व की आत्मा—ही है। यह

1. "अनागामी" का शब्दार्थ है जो फिर (जन्म लेकर) नहीं आता। सामान्य मत यह है कि अनागामी मृत्यु के उपरांत किसी उच्चतर लोक से सीधा निर्वाण को प्राप्त होता है। परन्तु असली मतलब यह है कि आलय विज्ञान (महत् आत्मन्) को प्राप्त होकर वह सबके साथ एक हो जाता है और कभी यह नहीं सोचता कि 'मैं जन्म लेता हूँ या मरता हूँ'।

2. महत् आत्मन्

न जानते हुए कि यह दर्शन उसके अभी तक अवशेष क्षुद्र अहं को कितना विक-
राल लगेगा वह उस दिव्य स्वरूप को देखने की अभिलाषा लगाए है जिसे कोई
मर्त्य प्राणी नहीं देख सकता ।

श्लोक 4 “यदितू मुञ्जे उसे देखने के योग्य समझता है तो हे योगेश्वर !
मुञ्जे अपना अव्यय आत्मन् स्वरूप दिखा दे ।”

इस परमेश्वर रूप को कोई शारीरिक आख नहीं देख सकती । केवल आत्मन्
की सदा खुली रहने वाली आख ही आत्मन् को देख सकती

श्लोक 8 है । परन्तु “जिसने अपने आंतरिक चिंतन को संसार की माया
के प्रति अजनबी बना लिया है”¹ और जो स्वयं अपने मे से
ही होकर बाहर उस पार के जीवन में निकल आ सकता है,
उस शिष्य के लिए अब वह दैवी चक्षु उपलब्ध है जिनकी दिव्य दृष्टि से सब कुछ
दिखाई देता है ।

उसकी दृष्टि के सामने एक ऐसा प्रकाश फूट पड़ता है “जैसे दस हजार सूर्य
आकाश में एक साथ चमक रहे हो”, और इस अति उज्ज्वल आध्यात्मिक
ज्योति में—जो अब आंतरिक चक्षुओं को चकाचौंध नहीं कर

श्लोक 12-13 पाती—वह महत् आत्मन् की अनेकानेक विभूतियां देखता है ।

वहां उस असीम सत्ता के शरीर में वे सब विभूतियां हैं जिनको
मनुष्य ने देवता समझ कर पूजा है और ये विभूतियां वहां
अलग-अलग नहीं बल्कि सम्पूर्ण की ही विभिन्न भाकियों के रूप में हैं तथा एक-
दूसरे से ऐसे गुथी हुई हैं कि देखने वाला यह नहीं जान पाता कि जो वह देख रहा
है वह एक महत् सत्ता है या अलग-अलग अनेक शक्तियां ।

विगत काल की तरह आज भी पथ पर चलने वालों को इस विराट रूप का
दर्शन होता है और जिन्होंने इसे देखा है, वे जानते हैं कि महत् आत्मन् के दृष्टि-
गोचर होने पर हृदय कैसे विस्मय व भयमिश्रित आनंदातिरिक से भर जाता है ।

समस्त सांसारिक वस्तुओं के लिए मृतवत् हो, अपने से बाहर स्थित होकर
शिष्य महाकाश को दिव्य प्रकाश में कापते हुए नीलवर्ण के समान देखता है—
प्रलय करने को आतुर एकत्रित हुए वज्र समूह, तूफानों से खलभलाता महासागर
जिसमें भवर ग्रस्त जीव भरे पड़े हों, आतंकपूर्ण महानाद जो किसी विराट यंत्र की
भांति विश्व के कोने-कोने तक पहुँचने वाले ज्वार व भाटों को गतिमान कर रहा

1. हर्मिस, 13, 1

2. प्लाटाइनस, 5, 8 से तुलना कीजिए । “वह जो एक ईश्वर भी है व समस्त देवगण भी,
जहां प्रत्येक सम्पूर्ण है और सब एकरूपता में घुले-मिले हैं—शक्तियों में भिन्न परन्तु
वास्तव में एक ही बहुमुखी ऐश्वर्य ।”

हो। परन्तु उस तूफान के पार शब्दातीत आनन्दमय अविचल शांति भासमान रहती है।

ये सब और अन्य बहुत-सी अवर्णनीय बातें शिष्य साफ-साफ देखता है जो कि साधारण मानवीय दृष्टि से इतनी स्पष्टता से नहीं दिखती। परन्तु ये सब भी उस अनंत की पृष्ठभूमि पर बने प्रतीक मात्र ही हैं जिसमें न तो नाद है न आकाश, न समुद्र है न भंवर और न किसी प्रकार का रूप ही है।¹

दर्शन प्राप्त होने पर अति विस्मित शिष्य के हृदय में गुह्य ज्ञान का स्रोत फूट पड़ता है और गद्गद कंठ से एक भावमय स्तुति के रूप में प्रकट होता है।

उसे इस अनंत रूप में महान सृजनात्मक शक्ति, ब्रह्मा, व इस जगत की हर चीज के मूलदर्श, अन्य देवगण, दिखाई देते हैं। ऊपर जाने वाला पथ, ध्यानमग्न

ऋषिगण व दैवी प्रेरणा से सर्पपथ द्वारा नीचे आती काम

श्लोक 15, 16, शक्तियाँ² भी शिष्य को दिखाई देती हैं। सर्वभक्षी अनेक

17 मुख, असीम सर्वदर्शी दृष्टि वाले नेत्र, सर्वनियंत्रक अगणित भुजाएँ, सर्वग्राही उदर, काल की प्रभुत्वपूर्ण गदा व उसका

नित्य गतिमान चक्र, प्रभुता का किरीट—ये सब विश्व को भस्म कर देने वाले दीप्तिमान अप्रमेय अनल की ज्योति में दीख पड़ते हैं।

सृष्टि के युगो भर अविनाशी रहने वाला यह परम पुरुष विश्व की मणियों को सभाल कर रखने वाले “परनिधान” के रूप में सदैव स्थित रहता है। विश्व व्यवस्था के रूप में यही पुरुष शाश्वत धर्म यानी उस सिद्धांत को बनाए रहता है जिसके अनुसार सब वस्तुएँ सब वस्तुओं से त्रुटिरहित सामंजस्यपूर्ण रूप से जुड़ी होती हैं :

“It seeth every where and marketh all
Do right it recompenseth ! Do one wrong
The equal retribution must be made
Though Dharma tarry long.”³

“सब पर सदा रहती है

सजग दृष्टि धर्म की।

शुभ फल हर भले का वह देता है

और, चाहे देर से हो,

1. ऐसे दर्शनो के लिए ही नहीं बल्कि हमारे साधारण अनुभव के लिए भी यह सच है। सब अनुभूतियाँ सरासर प्रतीकात्मक होती हैं। जब हम कोई लकड़ी का दरवाजा देखते हैं तो भी वास्तव में ब्रह्म के एक पल का प्रतीक ही देखते हैं।
2. वैदिक सृष्टि सूक्त के मंत्र 5 को परिशिष्ट “च” में देखिए।¹
3. लाइट ऑफ एशिया

बराबर की बदली मिलती है हर कुकर्म की।”

यही प्राचीन “स्वर्ग का मानव” (Heavenly man) या कबाला का आदम कादमोन (Adam kadmon) है। उसी की दो आंखें सूर्य और चंद्र यानी अधिदैव और अधिभूत है।¹ उसका घघकता मुह। (“दीप्त हुताश-
श्लोक 19 वक्त्र”) समस्त विश्व को भस्म करता रहता है—एक अनवरत यज्ञ में स्वयं अपना ही भक्षण करता जग जीवन।

जाग्रत, स्वप्न और सुषुप्ति की तीन अवस्थाओं से बह कर आती हुई चेतना की अजर-अमर चौथी—तूरीय—अवस्था अपने स्पर्शनों से
श्लोक 20 कंपायमान रहती है। यही वह ज्योति है जिसे देख तो सब सकते हैं मगर छू कोई नहीं सकता।

प्राचीन युगों के महान गुरु, महर्षि व सिद्धगण भी इस दिव्य पुरुष में किसी अज्ञेय रूप से विद्यमान है। ईसा, कृष्ण, बुद्ध सभी वहां है
श्लोक 21 और जो भी किसी एक का भजन करता है वह उन सबके ही निकट खिंचता आता है।

यही पृथ्वी से आकाश तक के शून्य को भरने वाला “संतरंगा” पुल है जिसका तथ्य सब देवताओं से बना है। ऊपर-नीचे जाती प्रकाश की तरंगें इस अद्वय का अनेकवर्ण वस्त्र बुनती है और इसी में सुवर्ण ज्योति वाले प्रशान्त आदित्यगण व अपने अग्निशिखा युक्त शूलों से नीचे की ओर वार करने वाले मरुद्गण² भी है।

परंतु यह दृश्य भयावह भी है क्योंकि इसमें सब नामरूप समाप्त होते दिखाई देते हैं। दैव में केवल वही रह सकता है जो दैवी हो और जो कुछ मान-वीय है वह अंदर प्रवेश करते ही मृत्यु को प्राप्त हो जाता

श्लोक 25 है। हमारे अंदर जो अश तथाकथित “प्रकृति की नृशसता” से डरता है, निर्मम समुद्र की लहरों से घबराता है, रूप या व्यक्तित्व का परित्याग करने को तैयार नहीं होता, वह इस

विश्वरूप में साक्षात् यमराज को अपने घघकते हुए वाहन पर आता देखता है।

जैसे भूचाल आने पर मनुष्यों की इतनी भयाकुल दशा केवल मृत्यु की आशंका से ही नहीं होती बल्कि इसलिए होती है कि स्थिरता की अचेतित प्रतीक, यह ठोस धरती, पैरों तले हिलने व खिसकने लगती है, वैसे ही विश्वरूप दर्शन में अपने जाने-पहचाने थल चिह्नों को शून्य में विलय होते देख क्षुद्र अहं

1. प्रश्न उपनिषद् 1, 5.

2. शब्दावली देखिए।

भयातुर हो जाता है। उसे कहीं भी टिके रहने भर की जगह नहीं मिलती क्योंकि सब कुछ प्रलयकाल की नाचती हुई अग्निशिखाओं में पिघला जाता है।

धृतराष्ट्र के सौ पुत्र यानी क्षुद्र अहं के विभिन्न पहलू, अंधविश्वास और प्राचीन परंपरा के प्रतीक भीष्म व द्रोण, आदर्शों पर पूर्ण निष्ठा से चलने लेकिन उन्हें अधिभौतिक स्तर पर ही स्वीकार करने वाला महावीर

श्लोक 26, कर्ण, सबके सब अथक काल के दांतों में पिसे नजर आते हैं।

28 हमारे ये अलग-अलग क्षुद्र अहं जिनसे हमें इतना मोह होता है, वास्तव में मानसिक दशाओं की वे धाराएं हैं जो अटल कार्य-कारण विधान द्वारा एक-दूसरी से जुड़ी हैं, और काल के मैदान से गुजरती हुई तेजी से समुद्र की ओर बहती नदियों की तरह हैं।¹

अपने-अपने कर्मों के अनुसार सब नामरूप आते-जाते रहते हैं। वे स्थायी नहीं रहते। सूर्य की परिक्रमा करने वाले जगत भी दीपक के चारों ओर फड़-फड़ाते पतंगों के समान ही हैं और इनकी कदीमी चट्टानें व

श्लोक 29 “चिरस्थायी” पर्वत पतंगों के पंखों के रोओं के समान धूल हो जाते हैं। कर्म की सूक्ष्म धाराओं के सिवाय और कुछ भी बाकी नहीं रहता और मनुष्य के लिए अदृश्य किंतु सर्वोत्तम इस्पात के तारों से भी अधिक शक्तिशाली ये धाराएं विश्व के प्रत्येक प्रतिरूप को पूर्वकालीन विश्वों से जोड़े रहती हैं।

इस विश्वभक्षी कालाग्नि को देख मनुष्य का सारा अहंकार अकथनीय भय से कांप उठता है। अब जाकर समझ में आता है कि विश्व से बाहर स्थित मानव तुल्य किसी सृष्टिकर्ता ईश्वर की कल्पना दुर्बल हृदयों के स्वप्न से बढकर और कुछ नहीं है और यह स्वप्न मानवीय आंखों से अकाल पुरुष के अनंत सागर की भीषण गहराइयों को छिपाने के अलावा और कुछ भी नहीं करता। “यह जगत-मुविन्यास जो समस्त प्राणियों के लिए एक ही है, न किसी देवता ने बनाया है न मनुष्य ने। यह तो सदा परिमाण में जलाई व परिमाण में बुझाई जाने वाली शाश्वत अग्नि थी, है और रहेगी।²

1. सम्बोधि प्राप्त करने की रात भगवान् बृद्ध के अनुभव से तुलना कीजिए - “मानवीय दृष्टि से कई गुना श्रेष्ठ दिव्य चक्षु द्वारा मैंने ऊचे-नीचे, अच्छे-बुरे, सुखी-दुखी, विभिन्न प्राणियों को एक जगह से लपुप्त होते और अन्य जगह प्रकट होते देखा। मैंने उन सबको अपने-अपने कर्मों के अनुसार फल भोगते देखा।” (मज्झिम निकाय, सूत्र 4)

वैयक्तिक अहं के लिए उपयुक्त बौद्ध पद “सन्तान” से भी तुलना कीजिए जिसका अर्थ है “अविरत प्रवाह”।

2. हेराक्लाइटस, फ्रैगमेंट डी 30 (Heracleitus Fragment D 30)

यदि कोई कमजोर दिलवाला इस विश्वरूप का दर्शन कर ले तो वह घबराकर रूढ़ि व रीतिरिवाज की दुनिया में शरण लेना चाहेगा और अनंत से और कोई प्रश्न पूछने की हिम्मत ही नहीं करेगा। परंतु परिपक्व

श्लोक 31 शिष्य की सबल आत्मा, जो क्षुद्र अहं में नहीं बल्कि बुद्धि में स्थित होती है, इससे गहरे ज्ञान की आकाक्षा रखती है और इन जलती चहारदीवारियों के पार अद्वय को ढूँढती है। क्या है वह जो इस प्रकार सतत प्रवाहित होता है, वह विश्वानल जिसकी प्रज्वलित तरंगें उसके हृदय को हमेशा थपथपाती रहती हैं ?

आकाक्षा के साथ ही उत्तर भी मिल जाता है; जहाँ कोई बोलने वाला नहीं होता वही एक वाणी सुनाई देती है; आग की लहरों पर प्रकाश के अक्षर तैरते नजर आते हैं; सहसा अपनी अतर्दृष्टि द्वारा शिष्य के समझ

श्लोक 32 में आता है कि वह जो देख रहा है वह उस महाकाल¹ की परिवर्तनमयता है जो जीव के आलावा अन्य सबके लिए मृत्यु है।² इस तरह काल के गर्जन करते करघे को मैं चलाता हूँ और परमेश्वर के लिए वह वस्त्र बुनता हूँ जिसके कारण तू उसे देख पाता है।² सब आकृतियाँ आती हैं और कालक्षय द्वारा नष्ट होकर वापस चली जाती हैं। परंतु उपरोक्त बोध के बाद ऐसी किसी क्षति-व्यथा का अनुभव नहीं होता जैसा कि विलॉन (Villon) के इन शब्दों में झलकता है : “गत वर्ष की वे हिम राशियाँ कहाँ गईं ?” इसके विपरीत ऐसा लगता है जैसे किसी बड़े झझट से छुट्टी मिल गई हो—जैसे शिष्य ऐसी अटल चट्टान पर सुरक्षित खड़ा हो जिसके चारों ओर बराबर भयंकर तूफान की लहरें गरज रही हैं। जैसे किसी पर्वत की चोटी से पथिक अपनी मजिल की ओर बलखाती सड़क को देख लेता है वैसे ही इस अतर्दृष्टि के गिरि-शिखर से शिष्य अपना पथ देख लेता है और निश्चय-पूर्वक जान लेता है कि सब अवरोध पार हो जाएंगे।

पथ परम लक्ष्य से निकलता है और वापस वही लौट जाता है और ये दोनों

1. यहाँ जिस काल के बारे में कहा जा रहा है वह गणित-भौतिकी का सैद्धांतिक काल नहीं है जो घटनाओं के बीच के संबंधों का मापन मात्र है। असली समय की आधुनिक विशेषता, उसकी अप्रतिवर्त्यता, का कोई स्पष्ट कारण किसी वैज्ञानिक सिद्धांत में नहीं दिया जाता। यहाँ पर जिस महाकाल का जिक्र आया है वह विश्व को गति देने वाला आदि कारण है। इसका मूल देवी चैतन्य में है और यह स्वयं इस चैतन्य का क्रियाशील पहलू है। चार आयामवाली देश-काल श्रृंखला, जो केवल एक मानसिक रचना ही है, इस सिलसिले में अप्रासंगिक है। असली समय को समझने के लिए सबसे अच्छी शुरुआत होगी चेतना की चयनात्मक चिंतन क्षमता से।
2. गेटे (Goethe)।

ही आत्मा में स्थित है। आवागमन, वंचन, मुक्ति ये सब भ्रम हैं जिन्हें ज्ञान का प्रकाश मिटा देता है। लक्ष्य सदा अपने सुनहरे तेज से प्रदीप्त रहता है और एक मानी में वही स्वयं पथ बन जाता है। लक्ष्य, पथ और पथिक सब एक ही हैं। अलावा अद्वय आत्मन् के, जो स्तब्ध होते हुए भी सदैव अपने अंदर श्वास लेता है, और कही कुछ है ही नहीं।

इस अद्भुत अंतर्दृष्टि का शब्दों में वर्णन करना असंभव है। इसमें सब वस्तुएं एक-सी रहते हुए भी बदलती हैं। काल संपूर्ण सनातनत्व में सशरीर स्फुरित हो जाता है; जिसे सतत प्रवाहित होने वाली धारा ही समझते थे वह स्वयं शाश्वत हो जाता है जो सदा गतिमान होते हुए भी अचल रहता है।

इस अंतर्दृष्टि से ही शिष्य उस अवस्था पर आ पहुंचता है जिसे बौद्धजन अनागामी, याने फिर जन्म न लेने वाला, कहते हैं। सनातन की ज्योति में जीवन

और मृत्यु लुप्त हो जाते हैं और यद्यपि अभी कुछ रास्ता तय श्लोक 33 करना बाकी है, वह इस ज्ञान के साथ तय होगा कि स्वयं कृष्ण द्वारा “शत्रु पहले ही विजित हो चुके हैं” और इस पथ पर चलने वाला भी उनके अलावा और कोई नहीं है।

अंतर्दृष्टि के किरीट¹ से सुशोभित दीक्षित शिष्य अब महिमापूर्ण ज्योति रहस्य को निहारते हुए और उसके तेजोमय वस्त्राभूषणों से सज्जित परम सनातन की अर्चना में लीन हो जाता है, और जो ब्रह्मज्ञान उसकी आत्मा में अवतरित होता है उसे गद्गद कंठ से एक और स्तुति में व्यक्त करता है।

स्तुति के इन श्लोकों को जिनके समरूप हमिसीय परंपरा के “पोमड्रिस” व “सीक्रेट सरमन ऑन दि माउन्ट” में देखे जा सकते हैं, बाह्य धर्मों की सामान्य स्तुति नहीं समझना चाहिए। मन में प्रविष्ट सद् ज्ञान को मानसिक पदों में अभिव्यक्त करने के प्रयास में लगे हुए मन का सहज प्रवाह इस स्तुति के रूप में प्रकट हुआ है। महत् के स्पर्श से हुए क्षुद्र के रासायनिक सत्वातर जन्य अंतर्वेग को इसमें वाणी मिली है। पहला (श्लोक 15 आदि) और अब बाद के इस (श्लोक 36) स्तुति के अंतर पर ध्यान देना चाहिए। पूर्वोक्त श्लोक मुख्यतः उस भय को व्यक्त करते हैं जो कालाग्नि में अपनी दुनिया को भस्म होते देख शिष्य के हृदय में उत्पन्न होता है। दूसरी स्तुति उस प्रफुल्लित रोमांच की प्रव्यक्ति है जिसके साथ वह अग्नि शिखाओं के अंदर दिव्य अधिदैविक विश्व को देखता है।

1 ध्यान दीजिए कि अब (श्लोक 35 में) शिष्य को “किरीटी” कहा गया है। यह दीक्षितों को मिलने वाले ज्ञान किरीट की ओर संकेत है। इसकी समरूपता मिस्री ब्राह्मिककाण्ड में ओसिरिस (Osiris) द्वारा उपयुक्त “आतफ” (Atef) मुकुट में मिलती है। मार्शम ऐडम्स (Marsham Adams) के अनुसार यह मुकुट प्रांगण पार कर सिंहासन के सामने पहुंचने पर दीक्षित शिष्य के सिर पर रखा जाता है।

अपनी दृष्टि को अंतर्मुखी कर वह देखता है कि एक सजीव अधिदैविक विधान सब पर शासन करता है। ज्वार-भाटे के समान काम करने वाली दो

महान शक्तियाँ समस्त लोको को चलाती हैं और दोनों ही

श्लोक 36 प्राणमय अधिदैविक शक्तियाँ हैं। एक तो वह है जिसमें

भयभीत हुए से राक्षसगण विश्व की सब दिशाओं में भाग रहे

हैं। यह बाहर जाती महान सृजनात्मक सास है जिससे न

केवल सारे विश्व का देश-काल में विस्तार होता है बल्कि विचार व भावना का समस्त आंतरिक जीवन बाहर की ओर जो मिले उसे खाने को दीड़ा रहता है।¹

आत्माधिकार-आग्रह व आत्मविस्तार की सर्वव्यापी इच्छा यही है और यही समर्थ की अतिजीविता या प्रकृति की घोर नृशंसता के रूप में दिखाई देता है।

युद्धो व स्वार्थी प्रतियोगिताओं का अदरुनी कारण भी यही है और इसी के प्रभाव से सब को अपनी-अपनी पड़ी रहती है चाहे बाकी सब भाड़ में जाय। परंतु साथ ही यह मानव-मन को प्रेरित करने वाली वह शक्ति भी है जिसके प्रभाव में मन की सीमाएँ बृहत्तर होती जाती हैं।

सिद्ध जनों द्वारा इंगित दूसरी शक्ति निवृत्ति की है और यही “वापस घर ले जाने वाली” लहर है। इसके द्वारा अनुभव के सब मूल्यवान् रत्न, “ससार वृक्ष के फल”, एक बार फिर इकट्ठा होकर अद्वय आत्मन् की ओर ऐसे प्रेरित होते हैं जैसे विशाल नदियाँ समुद्र की ओर बहती हैं।²

शिष्य देखता है कि इन दोनों गतियों का उद्भव स्थान महत् आत्मन् ही है—

सब प्राचीन रहस्यों का आदि पुरुष, विश्व का “पर निधान”,

श्लोक 37-38 अनंत देवेश, वेत्ता व वेद्य का सयुक्त रूप। सार्वभौमिक

परिकल्पन के वस्त्रों में वह उस अचल सनातन को देखता है

जो अकेला स्थित रहता है, जो सत है और असत भी है तथा

इन दोनों के पार “तत्” भी जिसका कोई नाम नहीं और जिसका पूजन केवल मन के मौन से ही किया जा सकता है।

यहां गिनाए गए सात देवता, यानी विश्व के सात महान स्तर, इसी “एक” के अदर स्थित हैं। शिष्य इसके सामने अपना श्रद्धायुक्त हृदय उंडेल तो देना

चाहता है पर उसकी समझ में नहीं आता कि किस तरफ

श्लोक 39-40 नमस्कार करे। जहा भी देखता है वही नजर आता है। जिस

मिट्टी पर वह स्वयं खड़ा है वह भी अब पुनीत है। ऊपर नीचे,

1. सृष्टि के पौराणिक वृत्तान्त से तुलना कीजिए जिसमें ब्रह्मा ने पहले राक्षसों की रचना की परन्तु वे ब्रह्मा को ही खाने के लिए दीड़े। इसका अर्थ है कि प्रवृत्ति की शक्तियाँ या निरकुश छोड़ दी जाय तो वे तत्काल विश्व का क्षय कर देंगी।
2. इन दो गतियों के बारे में और अधिक विवरण के लिए अध्याय 16 देखिए।

बाएं-दाएं सब जगह क्षुद्र मिट्टी के ढेले से लेकर सदैव सब संसारों के भी पार अपना प्रकाश फैलाने वाले शांत आत्मन् तक सब कुछ अपने अंदर रखे हुए वह “एक मेवाद्वितीय” ही है।¹

अब शिष्य ऐसा नहीं सोच सकता कि जिस हृदय में स्थित गुरु की उसने पूजा की है, जो उसका रात-दिन का साथी था, वह कोई व्यक्तिगत श्लोक 41-43 पुरुष-मनुष्य या देवता था। इसके विपरीत वह यह देखता है कि चाहे रूप कुछ भी क्यों न रहा हो वास्तव में वह नित्य सत्य की ज्योति ही थी, जो स्वयं पथ भी है और लक्ष्य भी, और जिसने प्रेमपूर्ण परंतु केवल प्रतीक रूप नेत्रों से झलक कर उसका पथ पर निर्देशन किया है।

परंतु जब तक वह स्वयं मानव है तब तक उसे नामरूप तो चाहिए ही। वह बहुत देर तक प्रचंड दिव्य ज्योति पर अपनी आख नहीं टिकाए रह सकता जो उसके अस्तित्व को अत-विक्षत किए दे रही है। कोई भी मानवीय श्लोक 44 मन व शरीर बहुत देर तक हिमशिखरों पर नहीं रह सकता। उसे नीचे उतरना ही पड़ेगा। इस प्रचंड ज्योति को पिता, प्रियतम या मित्र के परिचित रूप से ढकना ही पड़ेगा। अभी पथ की चौथी अवस्था पर चलना बाकी है और जब तक उसे शरीर की आवश्यकता है तब तक ज्योति को मानव रूप में देखना ही होगा।²

1. हमिस ट्रिस्मेजिस्टस के इस भव्य स्तोत्र से तुलना कीजिए :

“Whither, again, am I to turn my eyes to sing Thy praise,
above, below, within, without ?
There is no way, no place is there about Thee,
nor any other thing of things that are
All are in Thee; all are from Thee,
O Thou who givest all and takest not,
For Thou . . . art all and
there is nothing else which Thou art not”

Hermetic Corpus, V, 10

तेरे गुण गाने को किधर दृष्टि डालू मैं—
ऊपर या नीचे, भीतर या बाहर ?

कोई राह, कोई जगह ऐसी नहीं वस जो ही तेरी हो
नहीं, तेरे अलावा तो कुछ भी नहीं है।

जो कुछ है तुझमें ही, तुझसे ही है।
बिना कुछ लिए तू ही सबको देता है

तू ही तो सब कुछ है—कुछ ऐसा नहीं जो तू न हो।

2. श्लोक 46 के चतुर्भुज रूप का अनुवाद “चार अगवाला” (यानी दो हाथ व दो पैर वाला) करना चाहिए और अधिकतर किया गया “चार हाथ वाला” नहीं। “भुज” [श्लोक पृष्ठ 114 पर]

हमिटिक वापेंस 5, 10

इसलिए शिष्य एक बार फिर अपने हृदय व अन्य सबके हृदय में स्थित अपने प्रिय सतगुरु का रूप देखता है यद्यपि विश्वरूप दर्शन की याद श्लोक 46 दिलाने की यह रूप महाकाल के प्रतीक चक्र व गदा धारण किए है। अब वह जानता है कि जो उसके हृदय में स्थित है वह कालातीत सिंहासन पर विराजने वाला है और चाहे युद्ध में कैसे भी सकट क्यों न आएँ उसकी अंतिम विजय सुनिश्चित है क्योंकि जो उसके हृदय का नाथ है वही समस्त जगतों का भी स्वामी है।

इस प्रकार आत्मन् के साथ योग स्थापित करने से उत्पन्न हुआ विराट रूप दर्शन समाप्त होता है परंतु उसका ज्ञान शिष्य के हृदय में सदा शेष रहेगा। अब आगे उसकी सब समझ इस आंतरिक ज्ञान पर ही अवलंबित श्लोक 47 होनी होगी और यही उसके जीवन के कोलाहलपूर्ण वर्षों को सनातन शांति के क्षणों के समान बनाएगा। जो उसने देखा है उसे वह कभी भुलाए नहीं। उसे चाहिए कि “जो पूर्ण दीखता है उसकी शून्यता और जो शून्य दीखता है उसकी पूर्णता”¹ को हमेशा ध्यान में रखे। उसके लिए कवि की अन्तःप्रेरणा के रूप में नहीं बल्कि वास्तव में यह होगा कि :

“...in a season of calm weather
Though inland far we be
Our souls have sight of that immortal sea
Which brought us hither,
Can in a moment travel thither
And see the children sport upon the shore
And hear its mighty waters rolling evermore”²

“शांत स्तब्ध मौसम में
चाहे हम तट से कितनी दूर भीतर हो

शब्द के अर्थ अग व हाथ दोनों ही हैं। श्लोक 49 व 51 में स्पष्ट है कि यहाँ मानवीय रूप की बात हो रही है जिसके केवल चार अंग हैं और प्रतीकात्मक विराट रूप वाले हजार हाथ-पैर नहीं। निस्सदेह विष्णु रूप में चार हाथ होते हैं परन्तु महामारत जैसे अतिप्राचीन ग्रन्थों में कृष्ण के हमेशा साधारण मनुष्यों के समान दो हाथ बताए गए हैं। इस अर्थ के लिए मैं अपने मित्र पंडित जगदीशचन्द्र चटर्जी विद्या वारिधि का आभारी हूँ।

1. दि वायस आफ सायलेन्स
2. वर्ड्सवर्थ कृत “ओड आन दि इटिमेशन्स आफ इमार्टैलिटी (Ode on the Intimations of Immortality)

वह अमर सागर जो यहा तक लाया
हमारी अंतर्दृष्टि से ओझल नहीं होता
क्षण भर की यात्रा मे ही वहां पहुंच
हम तट पर क्रीडामग्न बच्चो को देख
और सागर की सबल तरंगो की गर्जन सुन सकते है ।”

तेरे अलावा—(“त्वदन्येन”)—मानव के अमरजीवात्मा के अलावा—न तो अवैयक्तिक ज्योतिषुज रूप देवता और न पृथक् मन व शरीर वाले मनुष्यों ने ही यह विश्वरूप कभी देखा है या देखेगे । कोई रहस्यमय श्लोक 47,54 कर्मकाण्ड, कोई शास्त्र अध्ययन, कोई कठोर तप, कोई दान इसे नहीं दिखा सकता क्योंकि ये सब मन के दायरे तक ही सीमित होते है । केवल शाश्वत की ओर उन्मुख प्रेम की शक्ति—जो जीवात्मा की अपनी शक्ति है—प्रेम जो सदैव अपने को अर्पित करने मे रत रहता है, वही जीव को अद्वय आत्मन् के साथ युक्त कर इस विश्वरूप के दर्शन और अन्ततः इसमें प्रैविष्टि करा सकता है ।

इसलिए अध्याय का अंत उस पथ की अभिपुष्टि द्वारा होता है जो एक शुद्ध परमार्थिक पथ है और ऐसे रहस्यमय कर्मकाण्डों व बाह्य पुण्य श्लोक 55 कर्मों से नितांत भिन्न है जिन्हे कि आम तौर से धर्म की संज्ञा दी जाती है ।

“हे अर्जुन, जो प्रेमपूर्वक अपने अहं को मुझे अर्पित करता है, मुझे अपना लक्ष्य मानता है, (सब जीवधारियो मे स्थित) मेरे लिए सब कर्म करता है, सब नामरूपों से आसक्ति रहित होता है और किसी से बैर नहीं करता, वह मुझे प्राप्त होता है ।”¹

अध्याय 12

भक्ति योग

जैसा कि कहा जा चुका है, विश्व रूप दर्शन और परम लक्ष्य की प्राप्ति एक ही बात नहीं है। इस दर्शन की या पाश्चात्य अगम्यवाद के “दिव्य दर्शन” (Beautiful Vision) को लक्ष्य समझ लेना गीता की संपूर्ण रूपरेखा की अवहेलना करना है। यह दर्शन बस दर्शन ही है, उपलब्धि नहीं। दर्शन की समाप्ति पर शिष्य फिर नामरूप के स्तर पर आ जाता है, यह हम देख ही चुके हैं। अभी लक्ष्य प्राप्ति से पहले उसे पूर्णरूप से सत्य में स्थित होना सीखना पड़ेगा और अपनी निम्न प्रकृति के प्रत्येक अणु का तत्त्वांतर करना होगा। इस विषय पर आगे चलकर हम फिर आएंगे पर अभी तो हमें इस दर्शन से उत्पन्न हुई समस्याओं से निपटना है।

शिष्य ने सर्वभूतो में व्यक्त अद्वय महाप्राण महत् आत्मन् का विराट रूप देखा है और उससे कहा गया है (11,54) कि केवल भक्ति द्वारा ही यह रूप देखा व उसमें प्रवेश किया जा सकता है। परंतु इस दर्शन में ही उसने

श्लोक 1,2 विश्व प्रक्रिया के पीछे अपरिवर्तनशील अव्यक्त की झलक भी देख ली है (11,37) और उसे संशय होता है कि प्रव्यक्त

रूप की भक्ति व सबके हृदय में स्थित अद्वय आत्मन् की सेवा से वह प्रव्यक्ति के पार कैसे पहुँच सकता है। यह तो ठीक है कि सर्वभूतो के प्राण की भक्ति से वह उस प्राण तक पहुँच जाएगा परंतु यह भक्ति क्या इसके आगे भी ले जा सकती है? यह भक्ति क्या उसे वही पर ऐसे ही नहीं छोड़ देगी जैसे देवताओं की भक्ति मनुष्यों को स्वर्गिक सुख-भोग में फसा छोड़ देती है। यह जानने पर कि इस महत् आत्मन् के पार अविनाशी अव्यक्त है, क्या उसे दृढ़तापूर्वक समस्त प्रव्यक्ति से मुह मोड़कर सब नामरूपों से अलग होकर अपनी पूरी शक्ति से शून्य की ओर उड़ान भरने में¹ नहीं लगा देनी चाहिए? क्या ये दो पथ भिन्न हैं? यदि हा तो कौन-सा श्रेष्ठ है?

1. The flight of the alone to the Alone प्लाटाइनस (6, 9, 11) एनोइस (अनुवादक)

इस प्रश्न का उत्तर कृष्ण यह देते हैं कि जो सर्वभूतों में स्थित अद्वय प्राण रूप में उनकी उपासना करते हैं तथा जो अवर्णनीय अचित्य सनातन की उपासना करते हैं वे दोनों ही उन्हें प्राप्त होते हैं, परंतु दूसरा वाला श्लोक 5 मार्ग उनके लिए अत्यधिक क्लेशपूर्ण है जिनका अपनी देह से लेशमात्र भी तादात्म्य है।

इस उत्तर को समझने के लिए याद रखना चाहिए कि अध्याय 3 के श्लोक 4 व उसके बाद के श्लोकों में कुछ सांख्यवादियों की इसलिए निंदा की गई है कि अव्यक्त लक्ष्य तक शुद्ध अमूर्तीकरण द्वारा पहुंचने का उनका प्रयत्न सर्वथा अव्यावहारिक है। निश्चय ही सब कर्मों से मुह मोड़कर और नामरूप से रिश्ता तोड़कर अव्यक्त तक नहीं पहुंचा जा सकता क्योंकि ऐसा करना असंभव है। ऐसे मार्ग के बारे में मन ही मन चाहे कोई कितना ही क्यों न सोच ले पर वास्तव में मार्ग यह नाम भर का ही है। निवृत्ति का मार्ग चराचर सृष्टि की अनुभवजन्य उपलब्धियों को बटोरने का पथ है, दुनिया से भागने और अनुभवों को यह कहकर अस्वीकार कर देने का पथ नहीं कि विश्व-प्रक्रिया स्रष्टा की एक ऐसी भयानक भूल है जो होनी ही नहीं चाहिए थी।

सच पूछा जाए तो सब एक ही पथ है और यदि हम इस अध्याय के श्लोक 4 में दिए अव्यक्त के उपासकों के गुणों की श्लोक 13 से 19 में दिए अद्वय आत्मन् के भक्त के गुणों से तुलना करें तो देखेंगे कि वे दरअसल एक ही हैं।

इंद्रिय अनुभव का परित्याग करने की असंभव चेष्टा से नहीं बल्कि इन्द्रियों का संयम कर और सब रूपों से मुह मोड़कर नहीं बल्कि सर्वत्रसब रूपों को समभाव से देखकर (समबुद्धयः) तथा संसार के सुख-दुख के प्रति कठोर श्लोक 4 उदासीनता रखकर नहीं बल्कि “सर्वभूतों के हित में रत” रह कर ही अव्यक्त का सच्चा उपासक अपने लक्ष्य की प्राप्ति करता है।

यदि दोनों पथ वास्तव में एक ही हैं तो फिर अव्यक्त वाले पथ की विशेष कठिनाई कहां है? कठिनाई इस बात में है कि अव्यक्त के उपासक के पास ऐसा

कुछ नहीं होता जिसपर वह अपना मन केंद्रित कर सके, क्योंकि श्लोक 5 “वह एक” तो इन्द्रियातीत ही नहीं मनसातीत भी होता है। इसी बात को प्लाटाइनस ने बड़ी अच्छी तरह कहा है: “मुख्य कठिनाई यह है कि इस तत्त्व (यानी अद्वय) का बोध

न तो जानने से उत्पन्न होता है और न उस शुद्ध बौद्धिक (noesis) द्वारा जो बौद्धिक तत्त्वों (विश्वरूप दर्शन में देखी आध्यात्मिक शक्तियों) को ढूँढ़ निकालती है। यह बोध तो ज्ञानातीत अस्तित्व के जरिए होता है। हमारा मार्ग हमें समस्त ज्ञान के पार ले जाता है। एकता से भटक कर कहीं भी नहीं जाया जाता, ज्ञान व

ज्ञेय सब पीछे छोड़ने पड़ते हैं, ऊंची से ऊंची चिंतनीय वस्तु से भी परे जाना होता है। कारण यह है कि जो कुछ भी श्रेष्ठ है वह “उस” का उत्तरवर्ती है और उससे ही आता है ठीक वैसे ही जैसे सूर्य से दिन का पूरा प्रकाश।”¹

यदि शिष्य “उस” को ईश्वर या सनातन मनस् के रूप में लेता है तो भी जैसे प्लाटाइनस ने कहा है “वह ‘उस’ के प्रति ओछे विचार रखता है।” ईश्वर शब्द के प्रयोग में व्यक्तित्व निहित है और सनातन मनस् उस “एक” से नीचे है क्योंकि वह सार्वभौमिक परिकल्पन का स्तर है। ऐसी महानीरवता में शिष्य कैसे पहुँचे? कौन से कदम उठाए वह वहाँ तक जाने के लिए? वह “एक” केवल विचार के ही परे नहीं है बल्कि प्रेम के सबल पंख भी, जो जीव को ऊपर की उड़ान पर ले जाते हैं, उस शून्यता में व्यर्थ ही फड़फड़ाते हैं और चोट खाया जीव निराश होकर गिर पड़ता है। नामरूप तो वह इस प्रकार गवा बैठा और फिर इनके पार अद्वय भी नहीं मिल पाया।

ऐसी दशा में प्रेम रहित व नीरस होकर अपना सर्वनाश कर बैठना जीव के लिए बहुत सरल है। बाहरी दिखावे बनाए रखना तो संभव है परंतु अगर हृदय खोखला हो गया होता है और सब नामरूपों को ठुकराना तथा अपनी आत्मा को बंधनों से बचाने के प्रयत्न में साधारण कृष्ण कृत्यों को करने से भी डरता हुआ शिष्य झूठे अव्यक्त पथ का अनुसरण करने लग जाता है। “वह निश्चय ही नष्ट हो जाएगा जो “मार” के इस डर से किसी मनुष्य की सहायता नहीं करता कि कहीं ऐसा करने में वह अपने क्षुद्र अहं के लिए कर्म न कर बैठे।”²

इसीलिए श्रीकृष्ण दूसरे पथ पर चलने को कहते हैं जो जीवन की एकता पर आधारित प्रव्यक्त पथ है। अद्वय तो यहाँ भी वही है और लक्ष्य भी वही है परंतु इस पथ पर वह अद्वय सबके हृदय में प्रव्यक्त है। प्लेटो ने भी इसी पथ का जिक्र किया है जिसमें एक के प्रेम से अनेक के प्रेम की ओर, अधिभूत के प्रेम से अधिदैविक सौंदर्य के प्रेम की ओर उठते हुए चरण शनैः-शनैः “उस” तक ले जाते हैं जो उस पार है। गोपियों द्वारा दिखाया गया पथ भी यही है। पहले कृष्ण को उनकी इद्रिय सुलभ सुंदरता के कारण प्रेम करना, फिर उनकी उपस्थिति का अभ्यास अपने हृदय में करना और अन्ततः सारे अहभाव के समाप्त हो जाने पर उच्चतर स्तर पर उठ उनके सनातन पुरुष रूप से युक्त हो जाना।³

1. प्लाटाइनस 6, 93, कोष्ठों में लिखा भाग स्पष्टता के लिए जोड़ा गया है।
2. वायस ऑफ साइलेन्स
3. कुछ मान्यता प्राप्त विचारों के विपरीत इस दृष्टिकोण की अभिपुष्टि के लिए श्रीमद्-भागवत X 29, V 12, X 47, V 9 (व अन्य कई और जगह) पढ़ें। इन तीन अवस्थाओं का वर्णन X 82, V 48 में स्पष्ट है। बीच की अवस्था के लिए तो कई प्रमाण उद्धृत किए जा सकते हैं।

इस पथ पर शिष्य सब कर्म अपने लिए न कर प्रियतम के लिए करता है। प्रेम के लिए वह कर्म करता है, प्रेम ही के लिए वह बोलता है व विचरता है और इस तरह प्रेम के जरिए वह शीघ्र ही लक्ष्य तक उठ जाता है। जहां प्रेम है वहां कोई भी बलिदान बहुत बड़ा नहीं लगता। प्रेम के लिए तो पशु तक अपनी जान दे देते हैं और असंख्य मनुष्यों ने अपने प्रेम के पात्र देश, मानव या ईश्वर की सेवा के लिए भयंकर से भयंकर प्रकार की मृत्यु हंस कर स्वीकार की है तथा अपने प्राणोत्सर्ग में गर्व का अनुभव किया है।

In this is seen why there is hope for man
And where we hold the wheel of life at will"¹

“इसीसे तो दिखता है कि मानव के लिए आशा क्यों है।

और हम जीवन की नौका के कर्णधार कहां बन सकते हैं।”

सब मनुष्यों के हृदय में मौजूद यही वह शक्ति है जिससे सनातन के शिखर तक पहुंचा जा सकता है। लेकिन पहले कुछ ज्ञान व आंतरिक पथ पर चलने तथा लक्ष्य प्राप्ति की इच्छा होना जरूरी है। गीता में जिस जगह इस शक्ति का जिक्र आया है उससे भी यही इंगित होता है। इस ज्ञान, श्रद्धा अथवा आकांक्षा के बिना देह के पार जाने की अभिलाषा नहीं रहती और स्वयं प्रेम भी क्षुद्र अहं द्वारा धूल में घसीटा जा कर बस वासना बन कर रह जाता है और वर्वादी का कारण हो जाता है।

परन्तु यही प्रेम की शक्ति यदि ज्ञान तथा महत्वाकांक्षा के निर्देशन में रहे तो जीव को ऊपर उठाने में उससे सबल और कुछ नहीं है। इसका प्रमाण इस तथ्य में देखा जा सकता है कि चाहे थोड़े समय के लिए ही क्यों न हो, प्रेम की शक्ति एकदम साधारण से मनुष्यों के जीवन की भी कायापलट कर उसे सुंदर व सरस बना देती है। जिस वेखुदी को पाने के लिए योगी को बड़े यत्न से अपने मन को नियंत्रित करने में कई वर्ष लगाने पड़ सकते हैं और जो उपलब्ध होने पर भी उस “वाग के विरवा” के समान ही रहती है जिसे अपने को औरों से भिन्न समझने की प्रवृत्ति रूपा तुषार का खतरा बराबर बना रहता है, वही वेखुदी प्रेम की उर्वर भूमि में वन के विशाल वृक्ष के समान मजबूती से विकसित हो सकती है

ज्ञान व महत्वाकांक्षा की कमी के कारण ही प्रेम की तत्वांतर करने की शक्ति बहुधा इतनी अल्पायु होती है। जो प्रेम ज्ञान के निर्देशन में इतना शक्तिशाली होता है कि इम देह तक को अपनी उड़ान में साथ ले जा सकता है वही प्रेम उस अज्ञान से अंधा होकर अपने पंख खो बैठता है जो बाहरी वस्तुओं

1 लाइट ऑफ एशिया। मूल में ‘this’ की जगह ‘thee’ है।

को ही सब कुछ मानता है और उनके अज्ञावा और किसी वास्तविकता को स्वीकार ही नहीं करता। इस प्रकार प्रेम भी पतित होकर इस मृत्युलोक में आ गिरता है और सब मर्त्य वस्तुओं की गति को प्राप्त होता है।

“And or ever the garden's last petals are shed,
In the lips that had whispered, the hearts that had
lightened
Love lies dead.”

“बगिया का अंतिम फूल पत्ता भी झरेगा ही
प्यार की बातें कहने वाले अधरो के, हर्ष पूर्ण हृदयों के
साथ-साथ प्यार भी मरेगा ही।”

इसीलिए श्रीकृष्ण शिष्य से कहते हैं कि वह मन को बुद्धि संयुक्त कर उन में ही लगाए रहे और इस प्रकार सर्वभूत में व्याप्त अमर जीवन में वास करे।¹

प्रारंभ में कृष्ण के जिस रूप पर मन जाएगा वह वही मानवीय
श्लोक 8 मूर्ति होगी जो शिष्य के हृदय को प्रेम व श्रद्धा से खींचे रहती है। प्रेम व भक्ति द्वारा पूजित यह मानवीय रूप जीव के लिए सनातन मानस का प्रतीक होगा और उसको अपने अनुरूप बना लेगा। जैसा कि प्लेटोइनस ने कहा है। “हम अपने आप को Nous, यानी अधिदैव (सनातन मनस्) के रूप में ढाल लेते हैं; हम अपनी आत्मा को इस अधिदैव (Nous) के सुषुप्त कर लेते हैं और उसे पक्की तरह “उस” में स्थिति कर देते हैं; इसके फलस्वरूप जो कुछ “वह” देखता है जीव भी जागकर वही देखने लगता है; अधिदैव (Nous) के द्वारा ही हम “एकता” के दर्शन कर पाते हैं।” अतएव यदि ज्ञानचक्षु खुल जाय तो मूर्त रूप हृदय में विराजमान हो जाएगा और उस प्रवेश द्वार का काम करेगा जिसमें से निकल कर जीव नीलाकाश की उड़ान भर सकता है।

परन्तु अपना पूर्ण अस्तित्व सनातन मनस् में केन्द्रित करने की शक्ति एकदम ही नहीं आ जाती। निरंतर अभ्यास की आवश्यकता पड़ती है। श्वेताश्वतर

उपनिषद् में इस प्रक्रिया का वर्णन काठ के टुकड़ों को घिसकर
श्लोक 9 आग जलाने की प्रक्रिया के दृष्टांत से किया गया है : “अपने शरीर (यानी क्षुद्र अहं) को नीचे की लकड़ी तथा (चैतन्य की ज्योति के प्रतीक) प्रणव को ऊपर की लकड़ी बनाकर सतत ध्यानाभ्यास के घर्षण द्वारा अपने अंदर छिपे ईश्वर को देखना चाहिए।”

1. यह याद रखना चाहिए कि प्रेम का आधार बुद्धि में है। अध्याय 8 पृष्ठ 82 के नीचे की टीका देखिए।

सीधे-सादे शब्दों में अभ्यास का मतलब है सदैव काम भाव से अपना मन खींच अपना तादात्म्य ऊँचे स्तरों से स्थापित करते रहना। यह प्रयास दोहरा होता है—एक तरफ तो घिसकर आग पैदा करने का प्रयत्न करना होता है, यानी अनुभव के विश्लेषणात्मक मनन द्वारा कार्यरत अहं को साक्षी स्वरूप से अलग करने का प्रयत्न और दूसरी तरफ इच्छाशक्ति द्वारा अपना तादात्म्य साक्षी के साथ स्थापित करने व वहां से कार्यरत अहं पर शासन करने का प्रयत्न है। यदि इस दोहरे अभ्यास को निरंतर किया जाए तो अवश्य ही सफलता प्राप्त होती है और स्थायी तौर पर सनातन मनस् में केन्द्रित हो जाने की क्षमता आ जाती है।

परन्तु यदि इस ध्यानाभ्यास को करने में शिष्य अभी असमर्थ हो तो उसे कृष्ण की सेवा में तत्पर रहना चाहिए। प्राण चाहे मानव में हों चाहे पशु में या वनस्पति में वह उस अद्वय सनातन महाप्राण का ही अवि-
श्लोक 10 भाव है जो सदैव अधिभूत पर अपना स्वामित्व व्यक्त करने में प्रयत्नशील रहता है। सब चेष्टारत नामरूपों व सब क्षुद्र व्यक्तित्वों के पीछे महाप्राण का सागर लहराता और नाम रूप के तंग दायरे पर टक्कर मारता रहता है। शिष्य को ऐसा जीवन-यापन करना चाहिए जिससे उसके समस्त कर्म इस महाप्राण की प्रव्यक्ति में सहायक हो सके। “उसे प्रकृति की सहायता व उससे सहयोग करना चाहिए” और निरंतर सबके हृदय में बराबर स्थित सौंदर्य आनंद व शक्ति को रोकने वाली बाधाओं को हटाने में लगे रहना चाहिए। इस तरह एक समय आएगा जब वह अपने आपको भूलकर उस महाप्राण के साथ एक हो जाएगा जिसे उसने अपना हृदय अर्पण कर दिया है। इस तरह सब कर्म कृष्ण के लिए करते हुए वह अपने लक्ष्य पर पहुंच जाएगा।

यदि यह निस्वार्थ प्रेम प्रेरित कर्म भी अभी अपनी पहुंच के बाहर हो तो भी एक रास्ता बाकी है : शिष्य अपने कर्म तो करे परन्तु कर्म-फल का त्याग कर दे। लोकहित के लिए कर्म करने में अशक्त ऐसा व्यक्ति
श्लोक 11 कर्मों को अपने लिए कर तो ले परन्तु उन्हें केवल कर्तव्य समझे। जो ठीक है वह करे परन्तु फल उस शक्ति के हवाले कर दे जिसे कोई ईश्वर और कोई सनातन विधान कहते हैं।¹

1. इन दो प्रकार के कर्मों में अंतर यह है कि पहला शिष्य सबसे व्याप्त आत्मन् की सेवा के विचार से कर्म करता है परन्तु दूसरे के मन में ऐसे कोई स्पष्ट विचार नहीं होते और जिसे वह अपने लिए ठीक समझता है करता है। पहला भूख को प्रेमवश भोजन देता है दूसरा इसलिए कि उसे मालूम है, कि दानशील होना अच्छी बात है।

इस कर्तव्यपरायणता तक पहुँचने के लिए उसे कृष्ण के उस योग यानी “योग-मैश्वरम्” पर आश्रित होना होगा जिसमे सनातन ज्योति नामरूपों से संयोग तो करती है लेकिन फिर भी उनसे सदैव पृथक् ही रहती है। व्यावहारिक रूप में इसका अर्थ है कि शिष्य को बुद्धि में, यानी निश्चयात्मक ज्ञान देने वाली क्षमता में आश्रय लेना चाहिए। इससे भी पहले की अवस्थाओं में जब बुद्धि भी अपनी पहुँच के बाहर हो तब अपने निम्न मनस् को “सजय” यानी उच्चतर मनस् या “आत्मा की आवाज” से संयुक्त कर इस आवाज के कहने पर ही चलना चाहिए। जैसा कि हम देख चुके हैं आत्मा की आवाज एक प्रकार से बुद्धि का ही प्रतिबिम्ब है। प्रमुख अंतर यह है कि बुद्धि सत्य को एक सर्वग्राही संपूर्ण के रूप में देखती है जबकि आत्मा की आवाज स्वयं विशिष्टीकरण की सीमा से इधर का तत्त्व होने के कारण अनेकों में से उस एक दृष्टिकोण को ही देख पाती है जो इस समय के लिए उपयुक्त हो और केवल उस ही के बारे में निश्चयात्मक रूप से कुछ कह पाती है।

बुद्धि एक ऐसी ज्ञानशक्ति है जो होती तो सबके पास है परन्तु उसका उपयोग कुछ ही लोग करते हैं। वह आँखों के बीच की ज्योति व हृदय में बिना आवाज धोलने वाली वाणी है। इस ज्योति को देखने के लिए शारीरिक आँखों को बंद करना और इस वाणी को सुनने के लिए शारीरिक कानों को बहुरा कर लेना होता है। चाहे थोड़ी देर के लिए ही सही जब कभी कामना का कोलाहल बन्द हो जाता है तब जाकर ही उस आंतरिक शिक्षक की आवाज सुनाई देती है जिसे कृष्ण की वाणी कहते हैं। इसके स्वरों के निर्देशन में शिष्य को अपने सामने कर्तव्य-पथ स्पष्ट रूप से दिखाई देता है और अगर वह उस पर कदम बढ़ाएगा तो वह अपने हृदय के द्वन्द्वों को पार करता जाएगा।

यह सबसे सरल मार्ग है, इससे सरल मार्ग की भाग करना वच्चों की तरह चन्दामामा की भाग करना है—शाश्वत के लौह द्वार को निर्बल पंखों से तोड़ने का प्रयत्न है या उसे प्राप्त करने की कोशिश करना है जो न कभी

श्लोक 12 था न कभी होगा ही। कर्मफल त्याग करने के मार्ग की, सर्वश्रेष्ठ बताकर, सराहना इसलिए की गई है कि क्योंकि वह अन्य सब मार्गों से सरल है और उस पर चलने से अन्य सब पर

स्वयं ही पहुँचा जाता है। फल त्याग करने से हृदय में शांति भर जाती है और इस शांति में अभ्यास योग संभव हो जाता है। अभ्यास से सत्य का ज्ञान प्राप्त होता है और वह अविचल ध्यानावस्था मिल जाती है जिसमें सोते, जागते, काम करते, आराम करते, सभी दशाओं में आंतरिक स्वरूप सनातन में स्थित रहता है।

कुछ लोग कहेंगे कि अब यहाँ पहुँच कर यह असमर्थता की बात करने का क्या मतलब ? सरल मार्ग पर चलने का आग्रह क्यों किया जा रहा है ? प्रारं-

भक्ति अवस्थाएं तो बहुत पहले पार हो चुकी हैं, दिव्य विश्वरूप के दर्शन तक हो चुके हैं, फिर ये बातें कैसी ? ऐसी शंका से यही पता चलता है कि पूछने वाला इस पथ पर चढ़ने की विधि से अनभिज्ञ है। बड़ी-बड़ी चढाईया जरूर पार हो गई हैं, परन्तु संपूर्ण अस्तित्व द्वारा नहीं। किसी खड़ी चढाई पर चढ़ने वाला पहले अपने हाथों से पकड़ में आने वाली कोई चीज ढूँढता है और फिर उसे मजबूती से पकड़ पूरी शक्ति से अपने शरीर को ऊपर खींचता है। ऐसे ही इस पथ का आरोही भी अपने में जो कुछ श्रेष्ठतम है उससे तत्त्वदर्शन रूपी पकड़ प्राप्त करता है परन्तु इसके बाद उसे अपनी निम्न प्रकृति को तब तक ऊपर खींचते रहना पड़ता है जब तक वह दृढता से शिखर पर खड़ा न हो जाए।

यह प्रश्न प्लाटाइनस ने भी पूछा है कि जीव उपलब्धि के जिस स्तर पर पहुँच गया है उसे बनाए क्यों नहीं रख सकता और फिर उत्तर दिया है कि “कारण यह है कि वह अभी पूरी तरह मुक्त नहीं हुआ है। परन्तु एक समय आएगा जब अविच्छिन्न तत्त्वदर्शन हो जाएगा व शरीर जीव के रास्ते में बाधा नहीं रहेगा। ये बाधाएं हमारे अंदर के उस अंश को आक्रान्त नहीं करती जिसने निश्चयात्मक दर्शन प्राप्त कर लिया हो। ये तो जीव के दूसरे पक्ष को कण्ट देती हैं और यह भी तभी होता है जब हम दर्शन की स्मृति से ध्यान हटा प्रमाण, तर्क, युक्ति इत्यादि मानसिक उपकरणों से ज्ञान प्राप्त करने की चेष्टा करते हैं।”

इसीलिए शिक्षण को इस प्रकार दुहराया जा रहा है। जो अभी तक अंश-मात्र के लिए किया गया था वह अब फिर संपूर्ण अस्तित्व के लिए करना पड़ेगा ताकि पूरी तरह नवजीवन प्राप्त किया जा सके और दर्शन जन्य रूपुराणा का प्रकाश बिंदु अधिकार के पार अविशुद्ध दीप्तिमान सूर्य के समान प्रज्वलित हो सके।

अब श्लोक 13 से अध्याय के अंत तक श्रीकृष्ण भक्ति पथ पर चलने वाले व्यक्ति के गुणों का वर्णन करते हैं। यह तो कहा ही जा चुका है कि तत्त्वतः ये गुण वही हैं जो अव्यक्त के सच्चे पथ पर चलने वालों के हैं। बहुधा बहुत-से लोग भक्ति-पथ का अर्थ अनियमित भावावेश में अजाना लगाते हैं। असली भक्ति पथ क्या है इन श्लोकों के अध्ययन से समझ में आ जाएगा। शिष्य को इन गुणों को अपने चरित्र में उतारना चाहिए।

असली भक्त किसी से द्वेष भाव न रखता हुआ सबको प्रेम व करुणा की दृष्टि से देखता है क्योंकि उसे मालूम है कि जो मित्र के समान मुस्कराता है या जो शत्रु के समान तेवर चढ़ाता है वह वही अद्वय महाप्राण है

श्लोक 13 जो अगणित अनित्य नामरूपों के जरिए व्यक्त होने की चेष्टा में लगा है।

यह जानते हुए कि उसके सारे सुख-दुख उसी के पिछले कर्मों के फल हैं वह सदा सतुष्ट रहता है और किसी भी सीमित सासारिक वस्तु को प्राप्त करने की

चेष्टा नहीं करता, बल्कि बुद्धि के द्वारा मन को अद्वय सनातन में लगाए वह समय के तूफान के बीच अटल चट्टान के समान खड़ा रहता है। वह न तो किसी के सताप का कारण बनता है और न ही किसी के श्लोक 14-15 वचन अथवा कर्म द्वारा स्वयं संतप्त होता है क्योंकि उसे भली प्रकार ज्ञात होता है कि कण्ट अविचार्यतः उसी के पास वापस लौट आता है जो कण्ट का कारण बनता है। इसलिए वह भूले से भी अपने सच्चे स्वरूप यानी अन्य प्राणियों के कण्ट का कारण नहीं बनना चाहता। जो दूसरों के कण्ट वचनों पर दुखी होता है वह उस दीवार के समान होता है जिससे टकरा कर वह दुख वापस बोलने वाले के ही पास जा पहुँचता है, परन्तु जिसने सब भय, उल्लास व व्यग्र क्रोध पर काबू पा लिया है वह सब कुछ शांतिपूर्वक समाहित कर लेने वाले समुद्र के समान होता है। इस प्रकार संसार में कुल जितना कण्ट व द्वेष है वह वास्तव में कम हो जाता है और अब हमारी समझ में बुद्ध के ये शब्द आने लगते हैं : “द्वेष का अंत द्वेष से नहीं प्रेम से होता है; यही सनातन विधान है।”

अपने लिए किसी वस्तु की इच्छा न रखते हुए भक्त सब समारम्भों का परित्याग कर देने वाला होता है। इसका अर्थ है कि वह सब कर्म फल त्याग देता है क्योंकि, जैसा आगे चलकर बताया जाएगा,¹ स्वयं श्लोक 16 कर्म का त्याग शरीरधारी लोगों के लिए न तो उचित है न संभव ही। सब में स्थित उस “एक” के लिए ही कर्म करने वाले इस भक्त के सब कर्म दक्ष, पवित्र और शांत होते हैं। “दक्ष” शब्द पर ध्यान दीजिए। ऐसे भी बहुत-से होते हैं जो भक्ति के नाम पर अपने हाथ से जीवन की बागडोर खिसक जाने देते हैं और सब कामों को किसी तरह गिरते-पड़ते पूरा कर आध्यात्मिकता के बहाने अपनी अव्यावहारिकता पर पर्दा डालने की चेष्टा करते हैं। सच्चा शिष्य भावावेश लीन, दिन में तारे देखने वाला नहीं होता जो कि शाश्वत प्रकाश से ऐसा चकाचौंध हो गया हो कि यहाँ की छायाओं में वह अपना रास्त ही न देख सके। इसके विपरीत क्योंकि “योगः कर्मसु कौशलम्-योग कर्म में कुशलता है”, वह सब काम औरों से अधिक कुशलता-पूर्वक कर यह दिखाता है कि इस पथ का प्रयोजन संसार पर स्वामित्व स्थापित करना है, न कि उससे द्रुम दबाकर भागना।

यदि कर्म में कुशलता योग की एक परिभाषा है तो समत्व² यानी मन का सतुलन, दूसरी परिभाषा समझिए। साधारण मनुष्य ठंड-गर्मी, सुख-दुख, मित्रता-

1. गीता अध्याय 18, श्लोक 2 व 11 देखिए जहाँ इस विषय का विस्तारपूर्वक वर्णन है।

2. गीता अध्याय 2, श्लोक 48

शत्रुता, आकर्षण-प्रत्याकर्षण इत्यादि द्वन्द्वों के वश में होता है। उनका पूरा जीवन ही इन द्वन्द्वों के चक्कर में घूमते गुजरता है। परन्तु योगी वह है जिसका मन इनके प्रभावों के बीच संतुलित हो और जिसका जीवन आकर्षण-श्लोक 17, 18 प्रत्याकर्षण की अंधी शक्तियों के वशीभूत न होकर सब में व्याप्त "एक" आत्मन् की सेवा की गहन महत्वाकांक्षा से प्रेरित हो।

सत्कर्म व दुष्कर्म के बारे में लोगों की सामान्य धारणाएं भी इस योगी के कर्मों को विचलित नहीं करती। अपने कृत्यों की सफाई या अपने शत्रुओं को दोष देने के लिए मनुष्य सदा इन दो महान शब्दों की दुहाई देते आए हैं परन्तु ये अधिक से अधिक मन द्वारा निर्मित धारणाएं ही हैं और योगी के कुछ मतलब की नहीं, क्योंकि इनकी स्थिति तो मनोनीत क्षेत्र में होती है। इसलिए वह इन दोनों के पार जाकर केवल परम विधान को ही मानता है जिसके अनुसार उसे शाश्वत जीवन की, नामरूपों में प्रभासित होने या उनसे छिपने की, अनन्त लीला में अपना योगदान करना होता है।

अपने कर्मों के कारण हुई अपनी सराहना व निन्दा के प्रति वह एकदम उदासीन रहता है, भले ही उसके कर्म मनुष्यों के प्रचलित व नैतिक मानदंडों के अनुकूल ही या, जैसा कभी-कभी देखने में आता है, अधिकांश श्लोक 19 लोगो, यहां तक कि अधिकांश भले आदमियों के भी, विचारों के प्रतिकूल हो। यह एक खतरनाक सिद्धांत जैसा लग सकता है पर है यह सच। जिसे अधिकांश लोग सदाचार कहते हैं उसका मतलब कर्मों उनके फलों से संबंधित होता है और, जैसा कि हम देख आए हैं, शिष्य व्यक्तिगत कर्म-फल का परित्याग कर चुका है। परन्तु वह नितांत उच्छृंखल या अनुशासनहीन नहीं होता क्योंकि वह उस सर्वातीत नियम यानी सनातन विधान को मानता है जिसका अर्थ है हृदय में स्थित परम गुरु की आज्ञा का पालन करना।¹ हृदय के अंदर की इस मौन वाणी के सामने संसार के मानदंडों का कलरव नगण्य हो जाता है। सदैव उस अतर्क्यता की वाणी को सुनते हुए वह अपना काम अविचल होकर करता रहता है—“पृथ्वी की तरह अविचल, खंभे के समान दृढ़, तरंगहीन सरोवर की भांति निर्मल।”²

1. इस कथन का अर्थ सामान्य अनैतिकता की अभिप्राय नहीं समझना चाहिए। ये शब्द केवल उस शिष्य पर ही लागू होते हैं जो इतना अहंकारहीन हो कि सदा गुरु की वाणी को सुन सकता हो, इतना संतुलित हो कि उस वाणी व अन्य आवाजों का भेद पहचान सके और इतना भवितमय हो कि उसकी आज्ञा का पालन कर सके। जब तक यह न हो तब तक सिर्फ दिमागी समझ से प्रचलित नैतिक व शिष्ट आचार-विचारों के खोखलेपन को जानकर ही उनकी अवहेलना नहीं करनी चाहिए। इस सिलसिले में जर्मन दार्शनिक नीत्से (Nietzsche) की दुर्गति को चेतावनी समझना चाहिए।

2. धम्मपद।

जैसे शुद्ध पर्वतीय समीर देवदार के वृक्षों में वहता हुआ सब का परागण तो करता जाता है पर किसी पर आसक्त होकर रुक नहीं जाता, वैसे ही शिष्य भी जनसमुदाय के बीच रहता है। चाहे वह बड़े-बड़े नगरो में रहे चाहे पर्वत शिखर

पर, होता वह वेधर (अनिकेतः) ही है क्योंकि वह चाहे सब

श्लोक 19 सामाजिक कर्तव्य निभाता रहे फिर भी वह कुल, जाति, धर्म इत्यादि के बधनोसे मुक्त होता है। हार्मिस के शब्दों में उसने “अपना तम्बू उखाड़ लिया है” और चाहे वह बाहर से सन्यासी के वस्त्र न भी धारण करे लेकिन संसार में कोई जगह ऐसी नहीं जिसके बारे में वह यह महसूस करता हो कि “यह मेरी है, मैं यहाँ का हूँ।”

यह है भक्ति पथ। जो इस पथ पर अपने मोक्ष के लिए नहीं बल्कि शरणागत पथिकों को सच्चा जीवनामृत प्रदान करने वाले उस शाश्वत की सेवा¹ भावना से चलते हैं, नित्य कृष्ण के वे सेवक, संसार के चूड़ामणि, वे प्रिय शिष्य अंधकार में ज्योति पुजो के समान चमकते हैं।

1. ‘पुन्यपासना’ का मुख्य अर्थ है “परिचर्या करना, सेवा करना।” सामान्यतः किया गया अर्थ “पूजा करना” गौण है और इस प्रसंग में वास्तविक अर्थ को छिपा देता है।

अध्याय 13

क्षेत्र-क्षेत्रज्ञ विभाग योग

अब हम गीता के तीसरे अनुभाग के प्रारम्भ में आ पहुँचे हैं और इस अध्याय को शुरू करने से पहले यहाँ कुछ आम बातें कह देना जरूरी मालूम होता है। अंतिम छह अध्यायों के इस खण्ड में दार्शनिक शिक्षण विस्तारपूर्वक दिया गया है। इनमें से कई शिक्षाओं का जिक्र पहले भी आया था लेकिन वही पर इनका विस्तृत विवरण दिया जाता तो इससे विवेचना का धाराप्रवाह भग्न हो जाता। यही नहीं पथ की प्रारम्भिक अवस्थाओं में रीतिबद्ध व्याख्या पर जरूरत से ज्यादा जोर देने से अन्तःप्रेरणा की अनुभूति की जगह केवल दिमागी पकड़ ही विकसित होती है। परन्तु यह फिर से याद दिलाने वाली बात है कि यह पथ संसार का स्वामित्व प्राप्त कराने वाला पथ है और अब, जबकि दिव्य दर्शन की ऊंचाइयाँ शिष्य की पकड़ में आ गई हैं, यह जरूरी है कि आध्यात्मिक प्रकाश से ओतप्रोत उसकी प्रज्ञा इस विश्व के सिद्धान्तों को भली भाँति समझ ले जो कि उसकी कर्म-भूमि हैं। इसी कारण कई पाठकों को इन अंतिम अध्यायों में कुछ रसापकर्ष का सा अनुभव होता है। सबसे पहले चेतना और जिन वस्तुओं को चेतना होती है उनमें अन्तर समझना जरूरी है। अपने अनुभव का परीक्षण करने पर हम देखते हैं कि वह चैतन्य की ज्योति¹ से प्रकाशित “सचमुच” की अनेकानेक वस्तुओं से बना होता है। क्षेत्र यानी चेतना के क्षेत्र, और क्षेत्रज्ञ यानी बोध के निर्मल प्रकाश, का भेद यही है। ध्यान देने पर समझ में आयेगा कि जिस भौतिक शरीर को अज्ञानी मूढतावश अपना “अहं” समझते हैं वह तो बस ऐसा अभिसरण बिन्दु है जिसमें केवल अपने इन्द्रिय-अनुभव-जन्य नाम-रूप या न्यास एकत्रित किए जाते हैं। भौतिकवादियों का यह विचार कि रक्त, मांस, मज्जा इत्यादि से बने शरीर का अपना अस्तित्व होता है, एकदम कृत्रिम मानसिक धारणा है जो चेतन अनुभव से अमूर्तीकरण द्वारा बनाई गई है और अन्य अमूर्तीकरणों के समान यह धारणा

भी वैज्ञानिक समझ का विकास करने के लिए तो उपयोगी है परन्तु आध्यात्मिक क्षेत्र में सरासर व्यर्थ है।

परन्तु अनुभव का विश्लेषण यही समाप्त नहीं हो जाता। यदि शिष्य साक्षी चैतन्य की ज्योति को अवलोकित इन्द्रियो, भावनाओं अथवा विचारों के नाम-रूपों से अलग करे तो वह देखेगा कि यह ज्योति विभिन्न प्राणियों में भिन्न नहीं है वल्कि सूर्य के प्रकाश के समान एक ही है चाहे वह नीले समुद्र को प्रकाशित करती हो या लाल धरती को। किसी विशिष्ट दृष्टिकोण से संयुक्त होने पर भी इस प्रकाश को सर्वव्यापी ही कहा जा सकता है। प्रकाशित क्षेत्र कितने ही भिन्न क्यों न हो प्रकाश तो एक चीटी में भी वही है जो मनुष्य में और, यद्यपि अभी विज्ञान इस बात को मानने के लिए तैयार नहीं है, एक पत्थर के अन्दर भी वही है जो एक जीवित प्राणी में।

अब जाकर शिष्य श्रीकृष्ण के इस कथन को समझ पाता है कि वे स्वयं (यानी आत्मन् या सर्वद्रष्टा चैतन्य) सब क्षेत्रों के क्षेत्रज्ञ हैं। यदि शिष्य हृदय में परीक्षण करे तो वह विश्व को समझने के राजमार्ग पर आ

श्लोक 2 पहुँचेगा और इस दुनिया की भूलभलैया से निकलने का रास्ता बताने वाला नक्शा उसके हाथ में आ जायेगा।

शुरूआत तो यहां हमारे इन्द्रिय अनुभवों में से ही होती है। यदि हम आख खोलकर देखने को तैयार हो तो पता चलेगा कि गीता की शिक्षा यहां की विल-कुल नजदीकी बातों के बारे में है, न कि किन्हीं दूरदराज की विलक्षण बातों के बारे में। यहां फिर कह देना चाहिए “जो वहां है वह ही यहां भी है; जो यहां नहीं वो कहीं नहीं।” यह सत्य इतना स्पष्ट चमकता है कि जो इसे एक बार देख लेता है वह यह नहीं समझ पाता कि अब तक वह उसके प्रति अन्धा क्यों था। उसने अपना दीपक जला लिया होता है और इसका असर ठीक वैसा ही होता है जैसे अंधेरे में सहसा प्रकाश चमक उठने से होता है। “तुम्हारे अन्दर ही समस्त ससार की ज्योति है” ऐसा प्राचीन काल के सब ऋषि-मुनियों ने कहा है पर अब उनके वचन एक उद्दीप्त ज्योति से चमकने लगते हैं और इस दिव्य प्रकाश में मिथ्या विश्वास व मूढाग्रह सूर्य के सामने दीपक के समान लुप्त हो जाते हैं—

“मेरे मत में क्षेत्र और क्षेत्रज्ञ का ज्ञान ही सच्चा बोध है।”

इस क्षेत्र या अनुभव के वस्तु-विषय का विश्लेषण प्राचीन काल के आचार्यों ने चौबीस तत्त्वों में किया है। पहले पंच-महाभूत आते हैं जिन्हें प्रतीकात्मक रूप से पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, और आकाश¹ कहा गया है। इन्हीं से संवर्धित हमारे पांच इन्द्रिय ज्ञान गंध, स्वाद, दृष्टि, स्पर्श, तथा नाद है। इसके बाद ग्यारह

इन्द्रिया आती है, यानी. पांच कर्मेन्द्रियां, पाच ज्ञानेन्द्रिया तथा ग्यारहवां (निम्न) मनस् जो बराबर एक आंतरिक इंद्रिय के रूप में काम करता है।

तत्पश्चात् आते हैं—अहकार (उच्च मनस्) बुद्धि (जिसे

श्लोक 5 अक्सर, और यहां भी “महत्” के साथ लेते हैं और जिसके द्वारा सार्वभौमिक परिकल्पन का ज्ञान होता है) और अन्ततः सब नामरूपों की जननी स्वयं मूलप्रकृति।¹

नामरूपों का विश्व इन तत्त्वों के ढांचे पर निर्मित है। ध्यान दीजिए कि इनमें से निम्नतम तत्त्वों को ही हम भौतिक कहते हैं और अन्य सबको हम मानसिक कहना चाहिए। इन मानसिक तत्त्वों के रूपभेद को हम राग, द्वेष, सुख, दुःख, विचार, भावना इत्यादि के रूप में जानते हैं परन्तु ये सबके सब चैतन्य की ज्योति रूप द्रष्टा के लिए दृश्य रूप हैं क्योंकि यह देखा जा सकता है कि इन्द्रिय स्पर्शों का ही नहीं, भावों और विचारों का विश्लेषण भी विषय-वस्तु और उसके बोध में किया जा सकता है।

इसके बाद कुछ गुणों की गिनती कराई गई है जिन्हें इसलिए ज्ञान माना गया है क्योंकि उनके द्वारा ही ज्ञान की प्राप्ति होती है। इन सब गुणों को बताने के पीछे आशय यह है कि शिष्य को यह अनुभूति हो जाय कि श्लोक 7-10, 11 ये नाम रूप आत्मन् नहीं है या बुद्धदेव के शब्दों में “यह मेरा नहीं, मैं यह नहीं, यह मेरा सच्चा स्वरूप नहीं”।² इस प्रकार उस बहिर्वेशन प्रक्रिया का अन्त कर दिया जाता है जो प्रकाश को अनित्य नामरूपों से बांधे रहती है और उस नित्य ज्ञान की प्राप्ति होती है जो सबके साक्षी परन्तु साथ ही सब से निर्लिप्त सदा अपरिवर्त्य आत्मन् का ज्ञान है।

यह सनातन आत्मन् ही ज्ञेय है—“जिसे जान कर अमरत्व प्राप्त होता है।” यह वही महान् सर्वातीत आत्मन्³ है जो अव्यक्त होने के कारण न सत् है

1 स्थानाभाव के कारण यहां इन तत्त्वों की अति संक्षेप रूप में केवल गणना की जा रही है। विस्तृत विवरण के लिए पाठकों को साख्य विषय पर किसी भी पुस्तक को पढ़ लेना चाहिए और विशेष तौर पर जगदीशचन्द्र चटर्जी कृत उत्कृष्ट पुस्तक “इंडियाज आउटलुक ऑन लाइफ” (कैलाश प्रेस, न्यूयार्क) को देखना चाहिए।

2. मज्झिम निकाय 1, 135

3. गीता में यहां “परब्रह्म” शब्द का उपयोग किया गया है परन्तु आशय अव्यक्त आत्मन् (आठवा अध्याय देखिये) से है जिसे कठोपनिषद् में शांत आत्मन् कहा गया है। सच कहा जाय तो “परब्रह्म” किसी भी ज्ञान का वस्तु-विषय नहीं हो सकता, परन्तु व्यवहार में अधिकतर शांत आत्मन् और परब्रह्म को एक ही मान लिया जा सकता है। (परिशिष्ट ३ देखिये)

न असत । समस्त दृश्य के द्रष्टा, उसके हाथ-पांव हर जगह
श्लोक 12 है और हर जगह है उसके आख-कान ।

जब यह कहा जाता है कि वह “सर्वभावृत्य तिष्ठति” — “सब कुछ को आच्छादित किए स्थित रहता है” तो यह कोई अर्थहीन धार्मिक शब्द सज्जा नहीं बल्कि उस आश्चर्यमय “पश्यति” ज्योति का सीधा-

श्लोक 13 सादा विवरण है जो समस्त अगणित लोको का एक-एक कण अपनी गोद में लिए रहती है ।

गीता जैसी पुस्तको को समझने में एक सबसे बड़ी कठिनाई यह होती है कि हमें उन्हें एक विशेष प्रकार के “धार्मिक” मूड में पढ़ने की आदत पड़ जाती है जिसमें हम वर्णित तथ्यों पर “विश्वास” करते भी हो तो भी उन्हें एक अलौकिकता के परिधान में लपेट कर जीवन के वास्तविक संसार से अलग कर देते हैं । परन्तु यह धातक है; हमें यह सीखना पड़ेगा कि जिसका यहां वर्णन हो रहा है वह हमारे चारों ओर यही है और उसे इसी समय देखा जा सकता है, भले ही ज्योति के निस्सीम सागर की थाह लेने में हमें युगों लग जायें ।

पुरातन ज्ञान तो हृदयाकाश में स्वर्णाक्षरों में अंकित है ही वस शिष्य को तो अंतर्मुखी होकर स्वयं इसके सदेश को पढ़ना है । उसे मालूम हो जाएगा कि इन्द्रियो से पृथक् होते हुए भी अमर चैतन्य उन्हीं की शक्तियों से चमकता है । असल में आख की देखने की प्रकट शक्ति पूर्णरूप से उस ज्योति में निहित दर्शन शक्ति पर निर्भर रहती है जो आख के जरिये देखती है परन्तु जिसे आख नहीं देखती, जो कान के द्वारा सुनती है पर जिसे कान नहीं सुन सकते ; जो मन के द्वारा सोचती है पर जिसे मन नहीं सोच सकता ।

“वह अदृश्य द्रष्टा है, अनसुना सुनने वाला अनसोचा सोचने वाला । उसके अलावा न कोई द्रष्टा है न सुनने वाला । यही सच्चा स्वरूप है, अतर्यामी शासक चिरतर अमर ।”¹

वह इस मानी में सब का आधार है कि वह समस्त नामरूपों को अपने आलिंगन में बाधे रहता है और यदि उसका अवलम्बन क्षण-भर को भी हटा लिया जाय तो सब कुछ एकदम घराशायी हो जाएगा । सबका द्रष्टा होते हुए भी वह किसी से भी लिप्त नहीं होता और इस प्रकार उसकी निस्संग दृष्टि में सुख-दुख के अनुभव एक समान होते हैं । वास्तव में कुछ पंडितों के मतांतर के बावजूद,

1 बृहदारण्यक उपनिषद् 3, 7, 2, 3 । केनोपनिषद् भी देखिए जहां देवगण (इन्द्रिय शक्ति) ब्रह्मन् (परम ज्योति) की सहायता के बिना अपने काम कर पाने में अपने को असमर्थ पाते हैं ।

यह “निर्गुणता या निस्संगता” एक ऐसा पहलू है जिस पर शुरू में ही ध्यान चला जाता है।

यद्यपि ज्योति मनुष्यों के हृदय में चमकती है और सबसे पहले हृदय में ही उसकी अनुभूति होती है फिर भी यह सोच लेना कि वह केवल वही है और बाहर नहीं, एक बड़ी भूल है।¹ हृदय वह अभिसरण बिन्दु है

श्लोक 15 जिसके माध्यम से वह ज्योति दीप्तिमान होती है परन्तु वह उतनी ही हम से बाहर भी है क्योंकि अनुभव का सम्पूर्ण वस्तु-विषय उसकी तरंगों पर ही तैरता है :

“As a cloud that hides the moon,
So matter veils the face of Thought.”²

जैसे चाँद को कोई बादल ढक लेता है

वैसे ही चित्तन के मुखड़े को जड़ता का पर्दा।

यह ज्योति इतनी सूक्ष्म है कि सर्वव्यापक होते हुए भी इसका बोध मनुष्यों को नहीं हो पाता, और “अपनी साँस से भी निकट” होते हुए भी वह विश्व की बड़ी से बड़ी गहराई की दूरी से भी अधिक दूर होती है। उसकी गहन घोर गहराइयों से हमारा यह विश्व और ब्रह्माण्ड के अन्य छोटे-बड़े विश्व एक ऐसे तारापुंज के समान प्रतीत होते हैं जो आकार में मनुष्य की हथेली के बराबर हों।

उसकी दृढ़ अचलता ही विज्ञान के “अटल” सार्वभौमिक सिद्धांतों का आधार है लेकिन साथ ही वह सजीव और उस आन्तरिक गति से प्रदीप्त होती है जो ब्रह्माण्ड की समस्त गति का स्रोत है।

जैसे सूर्य, या दिन का प्रकाश, एक होते हुए भी समस्त प्रतिबिंबित करने वाली वस्तुओं में विभक्त जैसा हो जाता है वैसे ही “ज्योति” भी अखंडित सतत इकाई होते हुए भी विभिन्न नामरूपों से तादात्म्य कर लेने के कारण विभक्त प्रतीत होती है। “इस” के बारे में उलटवांसियों के द्वारा ही कुछ कहा जा सकता है। पहले कहा ही जा चुका है कि एक विशेष प्रकार की “उदासीनता” इसका मुख्य लक्षण है परन्तु इस उदासीनता को नितान्त नीरसता समझना बिल्कुल गलत होगा। वह तो शांत व दिव्य आनन्द है।

ऐसे ही इस “तत्” की अकर्मता के बारे में भी भ्रांति उत्पन्न हो जाना बहुत सरल है। अकर्मता व निस्संगता ये दो लक्षण ही शिष्य को सबसे पहले

1. सीक्रेट ऑफ दि गोल्डन फ्लावर से तुलना कीजिये “ज्योति केवल शरीर में ही नहीं होती और न ही केवल शरीर से बाहर होती है, सूर्य-चन्द्र से प्रकाशित पर्वत नदी और यह पृथ्वी सभी वह है, अतः वह केवल इस शरीर में ही विद्यमान नहीं है।”

2. ऐली (Arley) द्वारा अनुवादित जापानी “नोनाटक” (No Plays)



सबसे पहले यह याद रखना चाहिये कि चाहे क्षेत्र स्वयं अनादि न भी हो परन्तु उसकी जननी, मूल-प्रकृति, क्षेत्रज्ञ—पुरुष अथवा शांत
श्लोक 17 आत्मन्—के समान अनादि है। जैसा हमने आठवें अध्याय में देखा यह दोनों परब्रह्म के ही अव्यक्त घटक हैं।

आत्मन् के रहस्यमय चयनात्मक दृक्पात से मूल प्रकृति नाम-रूप व गुणों के क्रमोन्नत विश्व के रूप में व्यक्त होती है। निम्नलिखित उद्धरण शायद यह बताने में मदद करे कि आधुनिक भौतिक शास्त्र भी इसी निष्कर्ष की ओर आता सा प्रतीत होता है।

“भौतिक शास्त्रवेत्ता का संसार देशकाल में होने वाली निरंतर घटनाक्रमों का संसार है जिसके लक्षण गणित की (यानी अमूर्त, आदर्श, अनैन्द्रिक) विशेषताओं तक ही सीमित हैं। मन इन पर या तो ऐसे प्रतिमानों का आरोपण करता है या इनमें से ऐसे प्रतिमानों का चयन कर लेता है जो उसे औरों से अधिक स्थायी नजर आते हैं। इन प्रतिमानों को उभार कर मन निरंतर रहने वाली वस्तुओं में बदल लेता है जो कि प्रतिदिन की मेज-कुर्सियों के रूप में सामने आती हैं। विभिन्न मन अपनी-अपनी विभिन्न रुचियों के अनुसार अलग-अलग प्रतिमान चुन कर पृथक्-पृथक् संसारों को “देखते” हैं।”¹

यह अंतिम वाक्य बहुत मार्क का है क्योंकि यह विभिन्न स्तरों या लोकों के स्वभाव पर प्रकाश डालता है। लेखक ने जिन काल्पनिक विभिन्न मनों का उल्लेख किया है उनकी वास्तविक सत्ता चेतना की विभिन्न अवस्थाओं के रूप में होती है।

यद्यपि मूल प्रकृति ही कारणतः सम्बन्धित देशकाल में होने वाले घटनाक्रमों की जड़ है, फिर भी इन घटनाक्रमों का प्रिय या अप्रिय सजीव इन्द्रिय ज्ञान भावना तथा विचार के रूप में प्रकट होना साक्षी चैतन्य यानी पुरुष
श्लोक 20 की ज्योति से ही सम्भव होता है। घटनाक्रम पर दृष्टि गड़ाये यह पुरुष ज्योति उन प्रतिमानों को खींच निकालती है जिन्हें किसी स्तर विशेष पर दृश्य रूप में कोई महत्त्व प्राप्त करना होता है। और ऐसा करने में वह उनसे अपना तादात्म्य स्थापित कर लेती है।

ठीक जैसे अपनी कुर्सी पर आराम से बैठा सिनेमा देखने वाला पर्दे पर पड़ती रोशनी व छाया से बने चित्रों से तादात्म्य कर सुख व दुःख का अनुभव करता है वैसे ही आत्मन् का मुक्त आनन्दमय स्वभाव भी नितात निरपेक्ष घटनाक्रम से

1. रिटर्न टु फिलासफी—लेखक सी० ई० एम० जोड (Return to Philosophy by C. E. M. Joad)

उत्पन्न हर्ष-विपाद से रंजित हो जाता या होता हुआ प्रतीत होता है। वह अनादि अनंत उन नाम-रूपों के साथ जन्म लेता है और मरता है, श्लोक 21 जिन्हे उसने स्वयं ही उभारा होता है, और जिन पर नजर डाल उनसे तादात्म्य किया होता है।

नाम-रूपों के साथ साक्षी चैतन्य का यह सयोग सब एक साथ न होकर उन पांच स्तरों¹ पर होता है जिनकी गणना यहां नीचे से ऊपर की ओर की गई है परन्तु जिनका अध्ययन उनके विकास के क्रम से करना अधिक सुविधाजनक है। सब स्तरों के उस पार है परब्रह्म जिसे यहां “पुरुष परः” कहा गया है और जिसमें ज्ञान, ज्ञेय तथा ज्ञानी एक ही में विलय हो जाते हैं। इस अचिंत्य पाई में स्वपरि-मितता की एक लहर उठती है जिसके फलस्वरूप अमूर्त अव्यक्त आत्मन् जिसे यहां भोक्ता, महेश्वर या परमात्मा कहा गया है वह अलग होकर शांत अलगाव से परब्रह्म के दूसरे घटक अव्यक्त महागर्भ मूलप्रकृति² को निहारता है।

आत्मन् द्वारा उम महागर्भ पर चयनात्मक दुक्पात के कारण उसके विभिन्न पहलुओं से आत्मन् का तादात्म्य स्थापित होने की प्रक्रिया आरंभ हो जाती है और इस प्रकार वह दूसरा स्तर उत्पन्न हो जाता है जिसे यहां “भर्ता” कहा गया है और जो अद्वय प्राण है। पहले स्तर की अगणित सम्भावनाओं में से कुछ चुनी जाकर नई मृष्टि की प्रव्यक्ति का आधार बन जाती है (यह चुनाव पिछली सृष्टियों से चले आये हुए सस्कारों या कार्मिक प्रवृत्तियों के अनुसार होता है) और इसलिए उन्हें सार्वभौमिक परिकल्पन कहा जाता है।

बुद्धि के तीसरे स्तर का यहां अलग में उल्लेख नहीं किया गया है। बुद्धि व महत् को अक्सर एक साथ ही लिया जाता है और वाद के ग्रंथों में तो यह दोनों एकदम एक ही मान लिए गये हैं। बुद्धि को महत् की शुद्ध ज्ञानशक्ति माना जा सकता है। इन दो का अंतर बतला सकना सरल नहीं है। बुद्धि के स्तर तक पहुंच जाने वाले का महत् में संपर्क अवश्य ही स्थापित हो जाता है।

चौथा स्तर यहां “अनुमंता” कहलाया गया है यानी अतर्यामी अधिष्ठाता। यह उच्च मनस् का स्तर है जहां बुद्धि महत् के सर्वग्राही सर्व सयुक्तकारी स्तर में ज्योति किसी त्रिशिष्ट बिंदु या दृष्टिकोण को चुन विशिष्ट अह बन जाती है। इसी कारण अगणित अलग-अलग व्यक्ति उत्पन्न होते हैं। अनुभव का “वस्तु विषय” यहां होता है तो किसी एक दृष्टिकोण के चारों ओर है परन्तु अनैन्द्रिक होता है — जिसे कुछ लोग शायद गलती से अमूर्त भी कहते हैं। इस स्तर को बौद्ध लोग रूप-लोक कहते हैं जबकि बुद्धि महत् का तीसरा स्तर अरूप-लोक व पांचवा (और

1. गीता के अध्याय 8 श्लोक 9 से तुलना कीजिए। परिशिष्ट ‘ड’ का चित्र भी देखिये।
2. परिशिष्ट ‘च’ देखिये।

छठा) स्तर काम-लोक कहलाता है ।

पाचवां स्तर पक्के इंद्रियज्ञान, भावना, तथा विचार का स्तर होता है । चौथे स्तर की अमूर्त संभावनाओं में से वही पहले वाली ज्योति, कुछ खास प्रतिमान चुनकर उन वस्तुओं का निर्माण करती है जो हमारी साधारण चेतना के वस्तु-विषय होते हैं । यह इंद्रिय या काम-भाव का लोक है और ज्योति को इसका “उपद्रष्टा” या नजर रखते वाला कहा जाता है ।

अगर बहुत बारीकी में जाया जाय तो पांचवें स्तर के दो भाग किये जा सकते हैं । एक तो होगा वह जिसमें ये मूर्त प्रतिमान “आंतरिक” यानी स्वप्न, दिवास्वप्न, अथवा अन्य प्रतिविम्बों द्वारा निर्मित होते हैं और दूसरा वह जिसमें “बाहरी” इंद्रिय न्यास द्वारा भौतिक वस्तुओं का अस्तित्व होता है । क्योंकि ये दोनों एक जैसे ही हैं इसलिए गीता इन्हें अलग नहीं करती हालांकि कभी-कभी इन्हें अलग माना जाता है । यदि अलग रखे जाएं तो छः स्तर हो जाते हैं । ऐसे ही बुद्धि महत् को अलग मानते हुए कुछ परंपराओं में सात स्तर कहे जाते हैं ।¹

रंग आदि इंद्रिय-बोध के बाह्याकारों के विपरीत कुर्सी-मेज आदि तथाकथित भौतिक वस्तुएं केवल ऐसे तर्क सिद्ध या कल्पित निमित्त मात्र हैं जिनसे हम इंद्रिय-तथ्यों-उपद्रष्टा स्तर के तथ्यों में पाई जाने वाली व्यवस्था को समझते हैं । इस स्तर के तथ्यों से शुद्ध माया का एक आठवां लोक बनता है जिसमें वास्तविकता रहित भूतों का निवास होता है । ऐसे “भूतों” पर आधारित भौतिकवाद ही वास्तविकता पर आधारित होने का इतना दम भरता है ।

इस ज्ञान को जितना भी महत्त्व दिया जाय कम है क्योंकि उससे शिष्य यह देख पाता है नीचे से नीचे स्तर पर भी एक ही आत्मन् सब में है । अब वह स्पष्टरूप

से देख सकता है कि अध्याय दो का यह शिक्षण सच है कि

श्लोक 23 आत्मन् को न कोई क्षत-विक्षत कर सकता है और न ही वह जन्म लेता है या मरता है । पृथक् अह, उसके सिर का वह बोझ, जो उसके लिए इतनी चिंताओं, आशाओं और आशं-

काओं का कारण था अब साफ-साफ भ्रम मात्र ही दीखता है और शांत चित्त से अब वह उस महायज्ञ में जुट सकता है जिसके दो पहलू हैं—पहला, चैतन्य का अधिकाधिक उच्चतर स्तरों से तादात्म्य कर आत्मा की सीढ़ी का आरोहण, और दूसरा, निम्न स्तरों का उच्चतर स्तरों की ज्योति के प्रकाश से तत्त्वांतरण करना । यद्यपि चोटी तक पहुंचने में अनेक जन्म लग जायेंगे पर फिर भी अजन्मा ज्योति होने के नाते वह दुबारा जन्म नहीं लेगा ।

इस ज्ञान को प्राप्त करने के अनेक साधन हैं । कोई मनस् की शुद्ध दृष्टि द्वारा

क्षुद्र अहं मे ही यहां तक कि शरीर में ही आत्मन् को देखते हैं। वे यह समझ लेते हैं कि निचला भी जो कुछ है उसकी सत्ता इसीसे है कि वह उसी ज्योति में आया है और उसी में उसकी स्थित है। अतः वे सब रूपों में व्याप्त इस ज्योति का ही ध्यान करते हैं। कुछ लोग सांख्य योग के मार्ग पर चल सब नाम-
श्लोक 24 रूपों को “अनात्म” मान उसका परित्याग करते हैं, परंतु द्वैत-
 भाव से बाहर न निकल सकने के कारण वे अनुभव मात्र को प्रकृति का विकार कह कर छोड़ देते हैं। इस तरह क्षुद्र को छोड़ जो बचता है वह आत्मन् या पुरुष होता है, लेकिन वह इस दुनिया की चीज नहीं, सितारों की तरह कहीं बहुत दूर की चीज होती है।

कुछ अन्य लोग यही उपलब्धि कर्मयोग से करते हैं—सब में व्याप्त महत् आत्मन् के लिए कर्म कर क्षुद्र अहं से पार जाते हैं। कुछ और जन सत्य के बारे में आचार्यों की वाणी सुनते हैं, या आधुनिक काल में महात्माओं की लिखी पुस्तकों में उसके विषय में पढ़ते हैं, और ऐसा करते हुए उनके हृदय में एक ऐसी आंतरिक भावना जाग्रत होती है जो इस सच्चाई की तसदीक करती है और फिर उस पर वे श्रद्धापूर्वक जमे रहते हैं। ये व्यक्ति भी अमर जीवन के पथ का अनुसरण करने वाले होते हैं।¹

अब यह स्पष्टतः ज्ञात हो जाता है कि सब जीवधारी ज्योति व नामरूपों के संयोग से ही उत्पन्न होते हैं। जो अपने मन को उज्ज्वल नामरूपों के सागर में आत्मन् की ज्योति को डुबा देने की छूट दे देता है, जो अमरत्व से मुह मोड़ यह भाव रखता है कि “मैं यह नाम-रूप ही हूं, ये नाम रूप मेरे हैं” वह अपने सच्चे स्वरूप का हनन कर देता है। उसे चाहिए कि सब ओर घिरे अंधकार में वह अपने मन की आखें खोले और उस प्रबल अधिष्ठात्री शक्ति को देखे—उस अद्भुत ज्योति को जो सबके मर्म में स्थित है।

वह यह देखे कि नश्वर नाम रूपों में स्थित यह प्रकाश शाश्वत है। देखें कि वह सब में एक ही है; देखे कि कर्म जीवन की आपाधापी व गुलगुलाड़ा नाम-
 रूपों का आपसी खिलवाड़ मात्र है जो उस निर्मल, सर्वभर्ता
श्लोक 26-29 प्रकाश को मलिन नहीं कर सकता जो स्वयं अकर्मा। होते हुए
 भी सब नाम-रूपों को मूल प्रकृति के गर्भ से बाहर लाता है।
 जब वह यह सबदेख लेता है (और इसे ‘यहां और अभी’ देखा जा सकता है)

श्लोक 30 तो उसकी आत्मा को एक अपूर्व शांत भुक्ति प्राप्त हो जाती है। नाम-रूपों की समस्त विविधता को वह एक विशाल सत्ता

1. यह श्रद्धा अन्धविश्वास नहीं है। अध्याय 17 में इस विषय पर और कुछ लिखा जायेगा।

मे स्थित देखता है। यह एकता नीरस और निष्प्रभ हरगिज नहीं है। और इसे समझने का सबसे अच्छा तरीका यह है कि अपने हृदयाकाश में किसी चमकती विचारशृंखला का ध्यान किया जाय जिसमें हर विचार पूरी शृंखला से जुड़ कर ही सार्थक होता हो और इस पारस्परिकता के नाते व इससे भी अधिक एक ही चैतन्य किरण में स्थित होने के नाते सबके सब विचार एक हो।

जो किसी पलटन में काम कर चुके हैं वे जानते हैं कि अपने को किसी बृहत्तर अंशों का अणु जानने से किस प्रकार क्षुद्र अहं के दासत्व से मुक्ति की भावना आती है। फिर भी यह एकीकरण अधूरा होता है और इसमें काफी कुछ अवाछनीय तत्त्वों की मिलावट होती है। परम एक्य की अनुभूति से मुक्ति की एक अद्भुत भावना इसलिए उत्पन्न होती है क्योंकि क्षुद्र अहं “उस” में ही पूरी तरह घुलमिल जाता है जिसका वह स्वयम् अंश है—जो उसका अपना सच्चा स्वरूप है—और जो ऐसा कुछ नहीं है जिसमें घुल कर आत्महानि का डर हो।

अनादि, अव्यय, असीम और शरीर में स्थित होने पर भी कर्मों से निर्लिप्त चैतन्य का सूर्य विचाराकाश को प्रदीप्त करता है। जिसने उसकी ज्ञात अमर दीप्ति देख ली उसे तीनों लोकों में किसी का भय नहीं रह जाता। उसे ज्ञात हो जाता है कि निरंतर बदलता इंद्रिय लोक इस ज्योति में ही स्थित है, और वह स्वयं ही वह ज्योति है—निर्मल व प्रशान्त। उसके लिए—

“In the wind of the hill top, in the valley's song,
In the film of night, in the mist of morning
It is proclaimed that Thought alone
Is, was and shall be.”¹

“शिखर समीर और घाटी के गीत में,
रात के परदे में, प्रातः के कोहरे में,
यही उद्घोषित होता है :
एकमात्र मन है बस,
था और बस वही रहेगा।

1. आर्थर वेली द्वारा अनुवादित एक जापानी “नो” नाटक से।

अध्याय 14

गुणत्रय विश्राम योग

क्षेत्र और क्षेत्रज्ञ (साख्य के अनुसार प्रकृति व पुरुष) के अंतर को समझाने के बाद अब गीता में क्षेत्र का और अधिक विश्लेषण किया जाता है। जिस मूल प्रकृति को श्लोक 3 में महत् ब्रह्म कहा गया है उसकी तीन कलाएं होती हैं जिन्हें गुण कहा जाता है। गुण शब्द का अर्थ अधिकतर विशेषता, लक्षण या अंग्रेजी में "क्वालिटी" किया जाता है, परन्तु यह याद रखना चाहिए कि मूल प्रकृति और इन गुणों में वह सम्बन्ध नहीं है जो किसी वस्तु व उसके लक्षणों में होता है। ये गुण ही मूल प्रकृति हैं और साम्यावस्था में मूल प्रकृति ही गुणत्रय है। इसी कारण कुछ विचारकों ने इस विषय का विवेचन तीन लड़ों के रूपक द्वारा किया है जिनको साथ मिला कर बटने से प्रव्यक्त अस्तित्व की रस्सी बनती है।

इन गुणों के स्वभाव को थोड़ा-बहुत समझने के लिए भी यह याद रखना आवश्यक है कि मूल प्रकृति अपने आप अपने बूते पर स्थित कोई वस्तु नहीं, बल्कि असीमित सभाव्यताओं से भरी अंधेरी महा-योनि है—पृथक् हुई चैतन्य ज्योति को दीखती परब्रह्म की प्रतीति। इसकी सभाव्यतायें असीमित इसलिए हैं क्योंकि वह परब्रह्म का सम्पूर्ण दृश्य पक्ष है और वह अंधेरी इसलिए है क्योंकि आत्मन् रूपी ज्योति उससे अलग कर ली गई है। यद्यपि इसे युग का "सामूहिक अचेतित" (Jung's Collective Unconscious) कहना भूल होगी फिर भी अधिकतर साख्य पुस्तकों के कोरे पांडित्यपूर्ण विवरणों की अपेक्षा मूल प्रकृति के स्वभाव को इस तुलना द्वारा बेहतर समझा जा सकता है।

चैतन्य की मननशील दृष्टि तले महागर्भ के अन्दर तीन कलायें प्रकट होती हैं। उसकी एक कला ज्योति को प्रतिबिंबित करती है और उसके द्वारा प्रदीप्त होती है और इस प्रकार स्वयं एक प्रकाश स्रोत के समान बन जाती है। इसे सतीगुण कहते हैं और इसका लक्षण प्रकाश है।

दूसरी कला वह है जो प्रकाश को प्रसारित तो करती है, परन्तु उसे स्रोत की ओर प्रतिविवित न कर बराबर बाहर की ओर आगे और आगे प्रेरित करती है। इस गुण को रजस् कहते हैं और इसका लक्षण वहिर्मुखी प्रवृत्ति¹ है।

तीसरी कला न ज्योति को प्रतिविवित करती है न उसे प्रसारित करती है बल्कि उसे ग्रस लेती है। इसे तमोगुण कहते हैं और इसके लक्षण आलस्य, प्रमाद तथा मोह है।²

इन गुणों की प्रक्रिया अचेतित मन के इस लघु गर्भ में देखी जा सकती है जिससे हम रोज सुबह जगने पर निकलते हैं। सबसे पहले सुषुप्ति की अंधेरी पृष्ठभूमि से स्मृति शृंखलाएं निकलती हैं जो चैतन्य को प्रतिविवित कर यह घोषणा करती हैं कि “मैं था, मैं हूँ”। इसके पश्चात् रजस् क्रियाशील होता है और मननशील अहं तत्संबंधित विचारों की लहरों पर बहता हुआ ऐसी कामनापूर्ण योजनाओं की ओर उन्मुख होता है कि “मैं ऐसा करूँगा” और फिर विचारों का तरल ससार तमस् के प्रभाव से कठोर होकर बाह्य जगत की ठोस वस्तुओं के रूप में परिणत हो जाता है। यद्यपि इन की असली स्थिति होती तो चैतन्य के कारण ही है परन्तु लगता ऐसा है जैसे वे निर्जीव कठोर वस्तुएं अपने शुद्ध भौतिक रूप में ही विद्यमान हों जिनमें कि उपाकाल का राज-सिक अहं बाह्यात्मकता के प्रभाव में आकर बहुधा परिवर्तित हो जाता है।

ब्रह्माण्ड में भी यही प्रक्रियाएं देखने में आती हैं। पहले सत्त्व पर ज्योति के प्रभाव से महत्-बुद्धि के शांत व प्रकाशमान लोक उत्पन्न होते हैं। यही ब्रह्मा की स्मृति अथवा सार्वभौमिक परिकल्पन है। इन लोकों की दीप्ति व सामंजस्य इनके सात्त्विक स्वभाव के कारण होता है और कृष्ण जो सत्त्व में दृढ़तापूर्वक जमे रहने का आदेश देते हैं (नित्यसत्त्वस्थः, अध्याय 22 श्लोक 45) उसका अर्थ वही है जो उनके इस निरंतर परामर्श का है कि सदैव बुद्धि-युक्त बने रहना चाहिए।

जैसे-जैसे विश्व प्रव्यक्ति का विकास होता जाता है वैसे-वैसे हम रजस् की गतिशीलता को सक्रिय होते देखते हैं।

आध्यात्मिक लोकों की प्रकाश-भरी एकता से अनेक दृष्टिकोणों वाला मानसिक स्तर उत्पन्न होता है। क्षेत्र में से होकर जैसे-जैसे ज्योति आगे बढ़ती है वैसे-वैसे बिन्दुओं के समान अगणित व्यक्तिगत अहं-अस्तित्वों का उद्भव होता है और ऐसे प्रत्येक बिन्दु से प्रकाश छिटक कर अनुभव का जाल-सा बना लेता है।³

1. श्लोक 12, 22

2. श्लोक 13

3. प्राचीन रहस्यवादी साहित्य में इस प्रतीकात्मक जाल का रुचिपूर्ण जिक्र कई बार आता (शेष पृष्ठ 140 पर)

उच्चतर लोक अपने सामान्य स्वभाव में स्पिनोजा (Spinoza) के विचारानुकूल होते हैं। वहाँ विभिन्न गुण व रगढग एक शाहना व अवैयवित एकता में जुड़े देदीप्यमान होते हैं और “ज्योति” के चन्द्रमा के प्रभाव में समुद्र के समान उत्तरते-चढ़ते रहते हैं। लेकिन इसके बाद के राजसिक अनेकता के मानसिक लोक लाइब्निट्स (Leibnitz) के शक्त्याणुओं या मूलजीवों के लोक हैं जहाँ प्रत्येक जीव सम्पूर्ण विश्व को एक विशिष्ट दृष्टिकोण से प्रतिविवित करता है। परन्तु इस तरह अपने साथियों से अलग होते हुए भी वह एक आदर्श एकता में सब से जुड़ा होता है। मुख्य अंतर यह है कि लाइब्निट्स के मूल जीवों में बाहर देखने के लिए कोई गवाक्ष नहीं थे और इसीलिए वे अपनी आंतरिक स्थिति के अतिरिक्त और कुछ नहीं देख पाते जबकि उक्त शक्त्याणु या मूलजीवों में वन्द नहीं होते और वास्तव में उनमें से हर एक ऐसा गवाक्ष है जिसमें से अद्वय स्वयं अपने को देखता है।¹

परन्तु रजस् का प्रभाव अनेकता तक आकर ही समाप्त नहीं हो जाता बल्कि इस अनेकता में ही अगली प्रवृत्ति के बीज होते हैं। एकता खोकर अलग हुए अंश सम्पूर्णता प्राप्त करने के लिए जी-जान से बहिर्मुखी खोज में जुट जाते हैं। यही इच्छा बौद्धजनों की तृष्णा (पाली तन्हा) है जिसे लाइब्निट्स ने शक्त्याणुओं की “स्वाभाविक क्षुधा” कहा था और जिसके कारण वे एक अवस्था से दूसरी में जाते हैं। यह तृष्णा पूरी तरह युग की “लिविडो” (libido) न भी हो लेकिन उससे संबंधित अवश्य है और संस्कृत तथा दार्शनिक शब्दों के पचड़े में पड़े बिना हम इसे वह ज़वरदस्त प्यास कह सकते हैं जिसके वश होकर जीव स्वयं अपने को छोड़ सारे ससार में भटकता है और अपनी मूख पूरी करने के लिए जो मिलता है उसे खा जाता है।

इस मनोवृत्ति से ही प्रकृति का “जीवों जीवस्थ भोजनः” वाला नियम निकलता है, परन्तु आध्यात्मिक दृष्टिकोण से प्रकृति का यह अति भयंकर नियम

है। श्वेताश्वतर उपनिषद् में ईश्वर को जाल फेंकने वाला बताया गया है। इजिप्शियन बुक आफ दि डेड (Badge कृत अध्याय 153) में जाल के रेखा चित्र के नीचे ये शब्द लिखे हैं—“अपने पीछे देखने वाले देवता (बुद्धि युक्त मनस्) तेरी जय। अपने हृदय पर विजय प्राप्त कर लेने वाले देवता, मैं पृथ्वी को जोड़ने वाली और पृथ्वी को छेद कर जाने वाली डोरियों से बने जाल को लेकर मछली मारने जा रहा हूँ। अपने पिताओं को जन्म देने वाले मछुओं (दंबी जन्म देने वाले मनस्) तुम्हारी जय।”

- 1 सीक्रेट डाक्ट्रिन के पाठकों को शायद एच० पी० बी० का यह वक्तव्य याद आयेगा कि गुप्त दर्शन (Esoteric Philosophy) में लाइब्निट्स के मूलजीववाद और स्पिनोजा के अद्वैतवाद के विरोधाभास का सामंजस्य किया गया है। (सीक्रेट डाक्ट्रिन 1,628 प्रथम संस्करण)

भी—जिसके वश हो शेर अपने शिकार पर झपटता है और मनुष्य जिसे प्यार करता है खुद उसी को मार डालता है—स्वयं सर्वव्यापी एकता की ही अभिव्यक्ति है। रजस् के बहिर्मुखी आवेग के प्रभाव में जीव आंतरिक एकता को नहीं देख पाता परन्तु यह एकता दिखाई भले ही न दे, इससे इन्कार नहीं किया जा सकता। अतः तीव्र कामना से प्रेरित हो जीव अपने से बाहर जो कुछ भी देखता है उसे पकड़ कर अपना बनाने को दौड़ता है और इस प्रक्रिया में दूसरों पर अपना आधिपत्य जमाता है, और निम्नतर स्तर पर, उनके बाहरी हाड-मांस के आवरण तक को खा भी जाता है ताकि वह स्वयं विकसित हो सके। संसार के सब भयानक कृत्य उस अज्ञान से ही पैदा होते हैं जिसके वश हो जीव अपने से बाहर “उस” की तलाश में लग जाता है, जो कि असल में स्वयं उसके भीतर ही मौजूद है। कामना का जनक प्रेम है और संघर्ष की जननी एकता। अनेकता के स्थापित होते ही तमस् की कुटिल शक्ति सिर उठाने लगती है। जब एक बार अपने-पराए का फरक स्थापित हो जाता है तब फिर तमस् की गोपन क्षमता उस “अन्य” से पूरी ज्योति को ही रिक्त कर डालती है। सजीवता व गति से भरपूर न रहकर अब अहं ऐसा कुछ हो जाता है जो निर्जीव, जड और स्पष्टतः शत्रुवत् है—मृत्यु का वह निस्पंद चंगुल जिससे मुक्त होने को मानव आत्मा छटपटाती रहती है। इस तरह बाहरी वस्तुओं की दुनिया बनती है। हमारे ही आत्मन् ने इन बाहरी वस्तुओं को निकाल बनाया है और उन्हें कोई स्थान विशेष व नाम दिया है और अब वे ही उस आत्मन् के विरुद्ध होकर स्वयं उसके ही अस्तित्व को मानने से इन्कार कर रही हैं। कहते हैं कि मस्तिष्क से विचार ऐसे निकलते हैं जैसे कलेजे से पित्त। परन्तु वास्तव में मस्तिष्क से विचार नहीं निकलते बल्कि विचार अपने को व्यक्त करने के लिए मस्तिष्क को बनाते हैं। जैसा भगवान बुद्ध ने कहा, “मन समस्त गोचर वस्तुओं का पूर्वगामी है, मन ही श्रेष्ठ है, सब कुछ मनोमय है।”¹

तमस् ही मन की सृजनात्मक शक्ति को छिपा देना है और उसे अपने ही द्वारा निर्मित वस्तुओं के सामने अशक्त बना देता है। धर्म ने भी मनुष्य जाति को ज्योति-पथ की शिक्षा देने के बजाय अधिकतर तमस् के घातक अवरोधों के आगे घुटने टेक दिये हैं और मनुष्य से उसकी सब शक्ति छीन देवताओं को अर्पित कर दी है। अधिकतर धर्मों में यह मानना दैवी कृपा का संकेत समझा जाता है कि मनुष्य बुनियादी तौर से एक ऐसा तुच्छ प्राणी है जो अपने आप कुछ नहीं कर सकता और इसलिए उसे दंडवत् हो ब्रह्माण्ड का संचालन करने वाले सर्वशक्तिशाली देवताओं के आगे गिड़गिड़ाते रहना चाहिए।

परन्तु जैसा हर्मिस ने कहा है “यदि तू अपनी आत्मा को देह में बन्द कर लेगा, उसे यह कहते हुए अधम बना देगा कि मैं कुछ नहीं जानता, मैं कुछ नहीं कर सकता, मुझे समुद्र से डर लगता है, मैं आकाश को नहीं माप सकता, मैं यह नहीं जानता कि मैं कौन था, मैं कौन बनूँगा, तो फिर तेरा और तेरे आंतरिक ईश्वर का सबध ही क्या रहा ?”

जैसा कि पहले कहा जा चुका है ये तीन गुण, सत्त्व, रजस् व तमस् वे तीन लडें हैं जिनसे अस्तित्व की रस्सी बटी जाती है। स्थूलतम भौतिक पदार्थ से लेकर सूक्ष्मतम सार्वभौगिक चित्त पदार्थ, सबके सब इन तीन गुणों में से एक या अधिक की प्रव्यक्तियाँ हैं और शिष्य का एक काम यह भी है कि स्मस्त दृष्य जगत का विश्लेषण इन गुणों के हिसाब से करे। उसे दृढतापूर्वक सत्त्व में जमे रहने का यत्न करना चाहिए क्योंकि, जैसा हम पहले देख चुके हैं, केवल सत्त्व ही ज्योति को प्रतिबिम्बित कर सकता है। इसलिए, समस्त दृश्य जगत के व्यापारों के बारे में शिष्य को यह कह सकना चाहिए “यह सात्त्विक है क्योंकि इससे ज्योति व सामजस्य बढ़ते हैं और इसलिए यह मुझे ऊपर उठायेगा; यह राजसिक है क्योंकि यह कामना पर आधारित है और मुझे केवल क्रियाशील ही रखता है; यह तामसिक है, क्योंकि यह जीव को भाग्य का बदी बना उसे अंधकार से भर देता है।”

यह विभाग विश्व की सब वस्तुओं पर लागू होता है। आहार (अध्याय 17 देखिए), विहार, मित्र, पुस्तकें, ये सब ही नीचे खींच सकती हैं, बाहर घसीट सकती हैं या ऊपर उठा सकती हैं, परन्तु सब से अधिक उसे अपने मन में उपजे गुणों पर ध्यान देना चाहिए। मन ही सत्य का द्वार है और हर्मिस के शब्दों में शिष्य को “सदा आंतरिक द्वार पर रहने वाला” होना चाहिये। अपने को उस द्वार का द्वारपाल बना उसे सब सात्त्विक प्रवृत्तियों को अंदर जाने देना, राजसिक प्रवृत्तियों की जाच करना और तामसिक को बस में कर लेना चाहिए।¹

इसलिए गीता में कुछ ऐसे निर्देश दिए गए हैं जिनके द्वारा मन की विभिन्न प्रवृत्तियों को पहचाना जा सके। “जब ज्ञान ज्योति शरीर के सब द्वारों पर उत्पन्न हो तब यह जान लेना चाहिये कि सत्त्व की वृद्धि हो रही है।” दूसरे शब्दों में, ऐसी मनोस्थिति जिसमें शुद्ध, निर्मल, शान्ति व सामजस्य-प्रदायक ज्ञान का उदय हो, जिसमें मनरूपी सरोवर ऐसा शांत हो जाये कि आकाश के तारे उसमें दीखने लगें और एक प्रशान्त शाश्वत भावना जागृत

श्लोक 11

हो जाय, उस स्थिति को सात्विक कहते हैं। जो भी बाहरी वस्तुयें, आहार, मित्रगण, कार्य इत्यादि इसमें सहायक हो वे सब भी सत्त्व के भागीदार होते हैं।

राजसिक मनोस्थिति का मुख्य लक्षण तीव्र कामना युक्त क्रियाशीलता है। इस स्थिति में मन अशांत, लोभी व अपने से बाहर की वस्तुओं की ज़बरदस्त इच्छा से भरा होता है। आकर्षक स्वप्नों व मसूबों से भरा

श्लोक 12 ऐसा मन बड़े-बड़े काम करना चाहता है, पर वे सब स्वार्थवश ही होते हैं भले ही उन्हें जनसेवा की चमकीली साजसज्जा क्यों न पहना दी गई हो।

राजसिक चंचलता को अक्सर दैवी क्रियाशीलता समझने की गलती की जाती है। बहुतेरे ऐसे लोग होते हैं जो एक क्षण भी चुपचाप नहीं बैठ सकते और यह सोचते हैं कि कुछ न कुछ करते रहना अपने को जीवन से भरे रहना है। किसी भी प्रकार के कर्म के सामने वे झुक जाते हैं। परन्तु क्रियाशीलता के इस राजसिक लोभ को दैवी कर्म नहीं समझना चाहिए। ध्यान से विश्लेषण करने पर पता लगेगा कि यह सारा कर्म हमेशा किसी न किसी स्वार्थप्रेरित इच्छा के कारण किसी व्यवित्तगत लाभ के दासत्व में होता है, जब कि दैवी क्रियाशीलता मुक्त, शांत और अपनी निःस्वार्थता के तेज से दीप्त होती है।

तामसिक मनस्थितियाँ अन्धकारमय व जड़ होती हैं। ऐसे में मन आलस्य से ग्रस्त या निरुत्साह में डूबा होता है। लगता है जैसे कोई भी काम करने लायक नहीं है और न कुछ कर पाने की शक्ति ही है। सब चीज़ें आत्मा को उत्पीड़ित करती हैं और जीव नितांत जड़ता में डूब जाता है। पथ एक बिल्कुल अर्थहीन स्वप्न के समान या फिर इतना कठिन प्रतीत होता है कि जैसे वह हमारे बस की बात ही न हो, और साथ ही एक सनकी उदासीनता समस्त सासारिक कर्मों की जड़ काटने पर आमादा हो जाती है। “सब चीज़ें दृश्य मात्र हैं और उनकी व्यर्थता का ज्ञान भी व्यर्थ है।”

पथ पर चलने की आकांक्षा को रखने वाली के लिए सब से बड़ा अवरोध यह तामसिक निरुत्साह ही है। ऐसे में जीव “अंधकार व निराशा के बीच म्लान हो जाता है।”¹ इस मनोस्थिति से हर कीमत पर जद्दोजहद करना जरूरी है क्योंकि जितनी खतरनाक यह है उतनी राजसिक कामना की जलती आंधी भी नहीं।

1. शेली (Shelly) की ये पंक्तियाँ ode to Dejection नामक कविता के लेखक कोलरिज (Coleridge) के लिए लिखी गई थीं।

अफसोस की बात है कि जैसे कुछ लोग रजस् की अशांति को दैवी क्रिया-शीलता समझ लेते हैं वैसे ही कुछ अन्य तमस् की जड़-उदासीनता को आध्यात्मिकता समझ बैठते हैं। सरासर कायरता को “दूसरा गाल पेश करना” कहा जाता है; आलसी अकुशलता को भौतिक जगत में अरुचि का नाम दिया जाता है; थोथे भाग्यवाद को अपने पिछले कर्मों का फल मानने का सयानापन मान लिया जाता है; दूसरों की परवाह न करने को राग-द्वेष से ऊपर उठ जाना कहा जाता है; और समस्त कला व साहित्य की उपेक्षा करने वाली आंतरिक निर्धनता को इन्द्रियातीत स्तर पर पहुँचना कहा जाता है। सब माया है ! सब शून्य है ! सब भगवान की लीला है ! सब कुछ निरर्थक है ! यह सब आध्यात्मिकता नहीं तमस् है। सेट जान औफ दि क्रौस ने अपने कुछ अनुभवों का विवरण देने के लिए जिस उक्ति “आत्मा की अंधेरी रात” का गठन किया था उसकी आड़ लेकर पश्चिमी देशों के कितने ही लोग निरुत्साह के उन प्रवेगों को अपने पर हावी हो जाने देते हैं जो सब ही के जीवन में यदाकदा आया करते हैं।

इसलिए, शिष्य को सदैव अपने मन पर नजर रखनी चाहिए ताकि जब वह तमस् आता दिखाई दे तो चाहे वह एकदम सात्त्विक प्रकाश के स्तर तक न से कम रजस् के बहिर्मुखी कर्म की सहायता से उसे पराजित भी उठ सके, कम तो किया जा सके। आमतौर से यह कहा जा सकता है कि सात्त्विक मनोस्थितियाँ उसे और ऊपर के स्तरों तक ले जायेगी क्योंकि उनकी पारदर्शक दीप्ति अगले उच्चतर स्तर की छवि को प्रतिबिंबित होने देती हैं और इस प्रकार निम्न स्तरीय मनस् को उच्च स्तरीय मनस् के प्रकाश से या मनस् को बुद्धि से आप्लावित कर देती हैं।

राजसिक मनोस्थितियाँ शिष्य को जहाँ का तहाँ छोड़ देती हैं क्योंकि चाहे वह अपने क्रियाकलापों से सारा संसार ही क्यों न भर दे, प्रगति उसकी केवल बाहर की ओर ही होती है और जिस स्तर पर वह है उस पर ही वह बना रहता है।

तामसिक मनोस्थितियाँ उसे नीचे घसीटती जाती हैं यहाँ तक कि वह अपना सब कुछ खो अथः मानवीय मानस-रहित दशा को भी प्राप्त हो सकता है। अधोगति होने का अर्थ यह नहीं लगाना चाहिए कि जीव पशु-योनि में जन्म लेने लगेगा। ऐसा होना तो असंभव है, परन्तु हा, कभी-कभी ऐसी प्रक्रिया हो सकती है जिसका सब से अच्छा विवरण यही हो सकता है कि अहंभाव एक या अधिक पशु जीवनो का उपद्रष्टा बन अपने को उन के साथ जुड़ा समझता है। बहरहाल सामान्यतः इसका अर्थ यही होता है कि जीव धीरे-धीरे गिर कर निम्नतम कोटि के मानव अस्तित्व तक पहुँच जाता है।

यह एक दिलचस्प बात है कि हमारे पागलखानों में रजस् व तमस् की चरम सीमाएं देखने में आती है। राजसिक प्रवृत्ति “मैनिक एक्साइटमेंट” (Manic Excitement) में दिखाई पड़ती है।

“रोगी निरंतर क्रियाशील रहता है। प्रतिक्षण एक नया काम शुरू कर उसे फौरन ही छोड़ दूसरा नया काम शुरू कर देता है। वह कभी शांत नहीं रहता बल्कि उसका बराबर कुछ न कुछ करते रहने पर जोर होता है। वह जल्दी-जल्दी और बिना रुके बोलता है.....प्रत्येक अर्थहीन व छोटी-छोटी वस्तु उसका ध्यान आकर्षित करती है और वह ध्यान फिर कहीं और बट जाता है। वह अधिकतर जरूरत से ज्यादा मुदित और अपने आप में इतना प्रसन्न रहता है कि इसे बाह्यांत ही कहना पड़ेगा.....परंतु जरा-सी बात बिगड़ी नहीं कि वह क्रोधित हो जाता है।”¹

इसी मूल ग्रंथ से मैं तामसिक प्रव्यक्ति का विवरण देता हूं जिसे इमोशनल डिमेशिया (emotional dementia) कहा जाता है :—

“रोगी एक कोने में सिर झुकाये और चेहरे पर बिना किसी भाव के बैठा रहता है। कुछ काम कर अपने को व्यस्त रखने की चेष्टा नहीं करता। अपने चारों ओर होती हुई किसी भी बात में रुचि नहीं दिखाता और ऐसा प्रतीत होता है जैसे वह किसी भी चीज पर गौर नहीं करता.....। रोगी जड़ समान बना रहता है और अपनी मानसिक क्षमता का प्रयोग नहीं करता। यह इसलिए नहीं कि उसके पास ऐसी क्षमता नहीं है बल्कि इसलिए कि उसे न कोई कामना है न किसी बात में रुचि। उसके लिए संपूर्ण बाह्य जगत इस लायक नहीं कि उस पर मानसिक ऊर्जा खर्च की जाय। वह न तो कोई शौक रखता है, न आशाएँ, न महत्वाकांक्षाएँ, न मन्सूवे।”

कोन है ऐसा जो उक्त विवरणों में स्वयं अपने मन में कुछ ही कम उग्रता से होने वाली प्रक्रियाओं को नहीं पहचान सकता ?

गुणों की एक और विशेषता यह है कि उनमें निरंतर परस्पर क्रिया-प्रक्रिया होती रहती है। ससार, जिसका अर्थ ही है “चलते रहने वाला”, कभी शांत नहीं रहता। सत्त्व की जगह राजसिक क्रियाशीलता आ जाती है

श्लोक 10 और यही यदि पराकाष्ठा तक पहुंच जाय तो उसकी तामसिक प्रतिक्रिया हो जाती है।² हर एक आदमी जानता है कि

1. बर्नार्ड हार्ट कृत साइकॉलजी ऑफ इनसैनिटी (Psychology of Insanity by Bernard Hart)
2. इस बात का चरम उदाहरण तथाकथित मैनिक डिप्रेसिव (manic depressive) किस्म के व्यक्ति के बदलते भावों में मिलता है जिनमें बीच-बीच में स्वस्थ अवतार भी होते हैं जो (अपेक्षाकृत) सात्त्विक होते हैं।

कैसे उत्साह और प्रसन्नता का मनोभाव अकारण ही निरुत्साह और निस्तेज के भाव में बदल जाता है। इस उदाहरण से ही यह समझ में आ जाएगा कि शिष्य के लिए गुणों के क्रिया-व्यापार को समझना कितना जरूरी है—कि किस प्रकार वे एक से दूसरे में बदलते हुए जीवन का जाल बुनते हैं।

सनातन ज्योति के अखंड संतुलन को प्रतिबिंबित कर सकने की शक्ति के कारण सत्त्व ही अपेक्षाकृत स्थायी होता है। परंतु इस सत्त्व में भी बंधन शक्ति होती है।

निर्मल और क्लेश रहित होने पर भी इसकी ज्योति केवल

श्लोक 6 प्रत्यावर्तित ज्योति ही होती है और इसलिए जीव को उस ज्ञान व हर्ष में फंसा लेती है जो उसकी प्रव्यक्तियाँ हैं। किसी भी समय हर्ष के प्रति लगाव और ज्ञान की पुण्य प्यास रजस के संस्पर्श से विगड़ कर विषय भोग की इच्छा और साधारण कौतूहल में परिणत हो सकती है।

इसलिए शिष्य को अपना पूरा जोर लगा कर सब गुणों के पार गुणातीत स्थिति तक पहुँचने का प्रयास करना चाहिये। उसे यह देखने की कोशिश करनी चाहिये कि गुणों का सारा खेल उसके सच्चे स्वरूप से बाहर का

श्लोक 19, 20, 22, दृश्य मात्र है। वह स्वयं तो द्रष्टा ज्योति है। इस ज्योति, इस

23, 24 पापमोचिनी पवित्र गंगा, की शरण में “वह शाश्वत जीवन का अमृत पान करता है।” ब्रह्माण्ड की—ज्ञान से दीप्त, कामना से क्रियाशील या अंधकारमय निष्क्रिय—सब गतियों को वह अपलक निहारता रहता है। किसी गरम देश की झील पर पड़ते चंद्रमा के शीतल प्रकाश के समान यह आत्मन् की शांत अमर दृष्टि है। कुछ भी आये, वह उसे अस्वीकार नहीं करता; जो कुछ चला जाता है उससे उसे दुःख नहीं होता। वह जानता है कि विश्व के लिए सब जरूरी है और अंधतम तमस् में भी ज्योति निहित होती है। और इस तरह वह अपने आंतरिक ध्यान में मग्न, चट्टान की तरह दृढ़ता से स्थित रहता है, चाहे नगरों में हो चाहे निर्जन पर्वत शिखरों पर, वह गुणों को अपना ताना-बाना बुनते देखते हुए, शत्रु व मित्र के प्रति समभाव रखते हुए रहता है। सुख-दुःख, मान-अपमान, उसके लिए एक-से होते हैं। यद्यपि वह सब काम पूरी स्वतंत्रता से करता है परंतु यह घातक विचार कि “मैं इन कर्मों का कर्ता हूँ” उसके ज्योतिर्मय हृदय के पास नहीं फटक सकता।

भाग्य का त्रिविध जाल अब कट चुका है। गुणों को पार किया जा चुका है और भूतपूर्व शिष्य अब सनातन ब्रह्म के छोर पर पहुँच गया है। अब उसकी ज्योति सर्वातीत ज्योति-पुंज में विलय होकर मानव जगत के परे आनंदमग्न रह सकती है। धारा पार की जा चुकी है और पूर्ण पारितोषिक अब उसके हाथ में है। परंतु कृष्ण हमें एक अन्य पथ दिखाते हैं जो एक नई संभावना के रूप में

सामने आता है। वह चाहे तो अपनी ज्योति को अव्यक्त सनातन में लीन न करे और स्वयं रुक कर सब में स्थित शाश्वत प्राण की सेवा का व्रत धारण करे।

अपनी मुक्ति जीत लेने पर अब वह दूसरों की मुक्ति कराने में जुट जाए और चुपचाप पथ के यात्रियों का पथ-प्रदर्शन करे। ऐसा करना अंतिम गोता लगाने से कतराना नहीं है, क्योंकि कृष्ण के अनुसार वह “ब्रह्मभूयाय कल्पते—ब्रह्म बनने के योग्य है।” मतलब यह है कि वह स्वयं अपनी इच्छा से परब्रह्म की प्रतिष्ठा¹ यानी अद्वय महाप्राण की सेवा में रत रहने का व्रत लेता है। अब वह मनुष्य नहीं रह जाता बल्कि एक महान् शक्ति बन जाता है जो केवल अपनी अदृश्य उपस्थिति से ससार के दुखों का हरण करती है चाहे उसे कोई न देखे न जाने।

1. मैत्रि उपनिषद् 6, 15 में “ब्रह्म के घोंसले” से तुलना कीजिये। इस घोंसले को उपनिषद् में संबत्सर बताया गया है, यानी कालचक्र या महत् आत्मन्, जिसका चक्र कृष्ण धारण करते हैं।

अध्याय 15

पुरुषोत्तम योग

जिस प्रकार पिछले अध्याय का विषय क्षेत्र का विश्लेषण था ठीक वैसे ही इस अध्याय का विषय है क्षेत्रज्ञ यानी चैतन्य, विशेष तौर पर उसके तीन पहलू—वैयक्तिक जीव, सर्वभौमिक आत्मा और सर्वोच्च सत्य ।

परंतु अध्याय का आरंभ संसार-वृक्ष के विवरण से होता है । इस महान प्रतीक का जिक्र ऋग्वेद तथा उपनिषदों¹ में आया है और प्राचीन काल के सभी लोगो को यह ज्ञात था । स्कैंडिनेविया निवासी इसे पुनीत अंगू-वृक्ष, इन्द्रासिल, कहते थे जिसकी जड़े मर्त्य लोक में व शाखायें आकाश में थी । स्विनबर्न (Swinburn) ने नार्स प्रकृति देवी हर्था (Nors Nature Goddess Hertha) को अर्पित कविता में लिखा है—

“The tree many rooted
That swells to the sky
With frondage red fruited
The life tree am I ,
In The buds of your lives is the sap of my leaves,
Ye shall live and not die.”

गगनोन्मुख बहुमूल

लाल पर्ण फल फूल,

मैं हूँ जीवन तरुवर ।

मेरा ही रस है

तुम्हारी प्राण-कलियों में

नष्ट नहीं होंगे, रहोंगे तुम अजर अमर ।

मिस्र के निवासी भी अपने पुण्य गूलर वृक्ष को पूजते थे । अमेरिका के

1 ऋग्वेद 1(24),7 और कठोपनिषद् (6) ।

ऐजेंटों की एक पुण्य वनस्पति बनकुमारी जाति की होती थी, और एरिडू के प्राचीन सुमेरियन किसी आश्चर्यमय वृक्ष के बारे में कहते थे कि “उसकी सफेद स्फटिक की जड़ें बड़ी गहराई तक फैली थी, उसका आसन पृथ्वी का केंद्र था, और उसकी पत्तियां आद्य जननी की शय्या थी। इसके बीचोबीच था ताम्मुज (Tammuz)।”¹

स्थानाभाव के कारण हम यहां इस विषय से संबंधित अति रुचिकर प्रतीकवाद में नहीं जा सकते, वस इतना ही कहा जा सकता है कि वृक्ष प्रकृति की देवी उस जगज्जननी का प्रतीक था जो सब जीवधारियों को अपना स्तन-पान कराती है। इसलिए मिस्रवासियों ने गूलर का वृक्ष चुना क्योंकि उससे दूध निकलता है और इसलिए प्राचीन हिंदू आर्यों के तीन सबसे पुण्य वृक्ष अश्वत्थ, बड़ और उदुम्बर, सब के सर्वगूलर जाति के थे।

अश्वत्थ शब्द की निरुक्ति अकसर अश्व-स्थ की जाती है, अर्थात् “कल तक न रहने वाला”। यद्यपि यह उस संसार का सही विवरण है जो हमारी आंखों के ही सामने सदा खिसकता जाता है, फिर भी एक प्राचीन कथा है जिसके अनुसार अग्नि (काम चेतना) को अश्व, यानी कामना मनस्, के रूप में एक वर्ष (एक कल्प) तक इस वृक्ष में छिपकर रहना पड़ा।² इस पौराणिक कथा का बहुत महत्त्व है क्योंकि यह उस सुमेरियन संसार वृक्ष की कहानी से मिलती-जुलती है जिसके बीचोबीच ताम्मुज था। शायद कथा का संबंध इस किवंदंती से भी है कि मृत आसिरिस³ के तावूत के चारों ओर एक सुपारी का वृक्ष उगा क्योंकि ये दोनों ही मरने वाले देवता, ताम्मुज व आसिरिस, आंतरिक दृष्टिकोण से उस आत्मन् के प्रतीक हैं जिसके टुकड़े कर उसे संसार में बंदी बनाया गया है।

1 द'ल्वीला कृत ‘दि माइग्रेशन आफ सिम्बल्स’ (D’Alviella—The Migration of Symbols, पृष्ठ 157)

2 तैत्तिरीय ब्राह्मण 3,8,12,5,21 इस श्लोक पर लोकमान्य तिलक कृत गीता रहस्य भी देखिए। यह कथा महाभारत के अनुशासन पर्व 8,85 में भी आती है। यह भी ध्यान दीजिये कि अश्व का अर्थ “सात” है (आपटे का कोप देखिए)। मिस्त्री “बुक आफ दि डेड” का एक रेखाचित्र पुण्य गूलर वृक्ष को सात शाखाओं वाला दिखाता है, और असीरी जीवन वृक्ष (Assyrian tree of life) के कुछ चित्र भी ऐसे ही हैं। और अन्त में सुविख्यात एफीसस की आर्टेमिस (Artemis of Ephesus) की अनेक स्तनवाली मूर्तियों का घड़ भी सात स्तनों में विभाजित है और इनमें से पांच जीवित प्राणियों के चित्रों से भरे हैं। इनके चित्रों के लिए, मैकेजी कृत माइग्रेशन आफ सिम्बल्स (Mackenzie Migration of Symbols) देखिये पृष्ठ 162-9

3. प्लूटार्क कृत आसिरिस (Plutarch’s Isis and Osiris)। इस विषय में धुमा ले जा सकता है।

प्राचीन भारत के लेखको ने इस प्रतीक में एक परिवर्तन किया जो, जहाँ तक मुझे ज्ञात है, और कहीं नहीं मिलता। अन्य संसार वृक्षों की जड़ें पाताल में और शाखाएं आकाश में हैं परंतु ऋग्वेद के वृक्ष के समान गीता का वृक्ष “ऊर्ध्वमूल” है यानी उसकी जड़ें ऊपर अव्यक्त ब्रह्म में हैं जहाँ से निकलकर उसकी शाखाएँ—अनात्मिकता के विभिन्न स्तर, मूल प्रकृति के उद्वलय—व्यक्त अस्तित्व के संसारों की रचना करते हैं।¹ पूरे वृक्ष को वेद कहा गया है क्योंकि यह समस्त ज्ञान का वस्तु-विषय है और उसकी पत्तियाँ यानी व्यक्तिगत अहं इस सार्वभौमिक वेद के विभिन्न छद हैं। “जो इसे जानता है वह वेद का ज्ञाता है।”

सब गोचर विषयों के रचयिता तीन गुणों द्वारा पोषित (इन्द्रासिल की तीन जड़ों से तुलना कीजिए) वृक्ष की शाखाएँ ऊपर और नीचे फैली हैं, अर्थात् सार्वभौमिक भौमिक ज्वार उच्च लोकों में ऊपर की ओर और सार्वभौमिक श्लोक 2 भाटे निम्न लोकों में नीचे की ओर जाते हैं।² वृक्ष की चिपचिपी कोपलें मनुष्य को फँसाने वाले इंद्रियों के विषय हैं। और पूर्व काल के विष्वो³ के कर्मों की प्रवृत्ति रूपी जड़ें नीचे की ओर बढ़कर “मनुष्य लोक में कर्मों के बंधन” रचती हैं।

मनुष्य जब तक संसार में है और उसकी चेतना उन नामरूपों में ही लिपटी है जिन्हें वह देखता है तब तक उसके लिए पूरे वृक्ष को देख पाना असंभव है। उस मूलभूत ज्योति को तो वह और भी कम देख सकता है जिसने श्लोक 3 सब नामरूपों को महागर्म से बाहर ला उन्हें अस्तित्व प्रदान किया, जो उन्हें इस समय कायम रखे हैं और जो अंत में उन्हें उस महागर्म में ही विलीन कर देगी।

“हां तो अब ब्रह्म के बारे में अन्वेष्टन किया जाय” ऐसा कह कर ब्रह्मसूत्रों के लेखक ब्रह्म की यह परिभाषा देते हैं—“वह जिससे नामरूप के समस्त संसार का उद्भव और पालन होता है और जिसमें इसका अंत होता है।” उत्तर तो है और पास ही मौजूद भी है परंतु यदि खोजने वाले में कुछ विशेष गुण

1. गीता 7, 4 देखिए। इसकी समानता पिण्डाण्ड के स्तर पर मस्तिष्क के स्नायु मंडल में भी मिलती है जिसकी जड़ें तो चेतना के आधार मस्तिष्क में होती हैं लेकिन शाखाएँ सारे शरीर के अवयवों में फैली होती हैं।
2. अध्याय 11 देखिये।
3. पिण्डाण्ड में पूर्व-जन्म के कर्म। पीपल की एक विशेषता यह है कि इसकी जड़ें मिट्टी की सतह पर तने से मिलने के बजाय हवा में कुछ दूरी तक अपनी अर्ध-म्बतंत्रता बनाये रहती हैं। इस श्लोक के अर्थ पीपल व बड़ के पेड़ में भ्रम के कारण कई जगह गलत लिये गये हैं। बड़ से हवाई जड़ें निकल कर जमीन में जाती हैं, पीपल से नहीं।

नहीं हैं तो अन्वेष्टन उसे कोरे पांडित्य के जंगल में ले जाकर छोड़ देगा। आम तौर से ये चार गुण इस प्रकार बताए जाते हैं : (1) विवेक, यानी नित्य और अनित्य में अन्तर पहचान सकना—(2) वैराग्य, यानी अनित्य से मुह मोड़ लेना; (3) पट सम्पत्ति, यानी शम (मन पर नियंत्रण), दम (इंद्रियों पर नियंत्रण), तितीक्षा (दृढ़ता से काम पर लगे रहना), उपरति (बाहरी अनुभव अथवा धर्म से अलग होना), श्रद्धा (गीता के अर्थों में), व समाधान (मानसिक संतुलन), तथा (4) मुमुक्षुत्व, यानी अज्ञान से मुक्ति पाने की इच्छा।

परंतु गीता केवल एक परम गुण का ही जिक्र करती है जो यदि सचमुच उपलब्ध हो जाय तो उसमें अन्य सब समा जाते हैं। और यह गुण है अनासक्ति। यही वह कुठार है जिससे दृढ़मूल संसार वृक्ष काटा जा सकता है। परंतु अनासक्ति का अर्थ केवल इतना ही नहीं कि फकीरों के समान संसार से कोई वास्ता ही न रखा जाय। इस प्रकार व्यक्तिगत इच्छाशक्ति को तो बल मिल सकता है, परंतु, जैसा कि भगवान बुद्ध ने अनुभव किया था, ऐसा करने से लक्ष्य के निकट नहीं पहुंचा जाता। वास्तव में व्यक्तिगत इच्छाशक्ति के बलशाली होने से शिष्य अपने बंधनों में और भी अधिक जकड़ सकता है। अपने व्यक्तित्व में बने रहकर अनासक्ति कभी भी उपलब्ध नहीं हो सकती। न ही वह वैयक्तिक अहंभाव या पृथक् जीव में स्थित रहकर मिल सकती है। यह जरूरी है कि शिष्य अपने व्यक्तित्व को अपने से अलग ऐसे देखे जैसे वह स्वप्न में विभिन्न व्यक्तियों को देखता है, और अवैयक्तिक ज्योति में गरण ले। तब जाकर ही उसके हृदय में अनासक्ति प्रस्फुटित होगी क्योंकि ज्योति तो सदा निस्संग होती ही है।

बुद्धदेव ने कहा, “अहं भाव को पूरी तरह नष्ट कर”; ईसा ने कहा, “मेरी गरण आ” और पंतजली ने कहा “सब चित्तवृत्तियों का निरोध कर”, और यह वही चित्त है जो सब बाहरी वस्तुओं से युक्त होकर झूठे अहं को जन्म देता है। इन तथा पथ के अन्य आचार्यों ने अपने-अपने शब्दों में बस एक ही बात कही है—मनुष्यको क्षुद्र अहं से निकलकर आत्मन् में, मृत्यु से अमरत्व में और अंधेरे से निकल ज्योति में जाना चाहिए। इस ज्योति में स्थित होने पर संसार वृक्ष की बांधने वाली शक्ति समाप्त हो जाती है और वह ऐसे छिन्न-भिन्न हो जाता है जैसे चुम्बकीय पर्वत के पास पहुंचने पर लोहे की कीलें उखड़ जाने के कारण परीकथाओं के जहाज टूट-फूट कर डूब गए थे। “चलने से संसार के अन्त तक नहीं पहुंचा जाता। मैं घोषणा करता हूं कि इस साढ़े तीन हाथ के शरीर, उसके मन और उसकी अनुभूतियों में ही संसार है। यही उसका उद्भव विषय होता है और इसी

मे इसके विलय का पथ भी है ।¹

वाहरी और भीतरी दोनों ही प्रकार के इन्द्रिय विषयो से अपने को अना-
सक्त कर, सब प्रकार के नामरूप से निस्संग हो शिष्य को

श्लोक 4 आदि चैतन्य की ओर जाने वाले इस ऐसे निर्जन निश्चिह्न
ज्योति पथ पर बढ़ते जाना चाहिए जिससे पुरातन काल में
सार्वभौमिक ऊर्जाएँ वह निकली थी ।

परन्तु परम निरपेक्ष होने के कारण यह चैतन्य हमारे ज्ञान की सीमाओं से परे
होता है । इसमें ज्ञाता और ज्ञेय एक होकर ऐसे रहते हैं जैसे परम जड पदार्थ में
(यदि ऐसी कोई वस्तु हो तो) दोनों एक होते हैं । वास्तव

श्लोक 6 मे हमारे लिए वह चैतन्य है ही नहीं क्योंकि वह प्रव्यक्त
जीवन के पावक, मूल प्रकृति के चन्द्र तथा अव्यक्त आत्मन्
के सूर्य के पार होता है । वह शून्य भी है और पूर्ण भी । वहाँ
जाकर कोई वापस नहीं आता । इसे कृष्ण अपना परम धाम² बताते हैं । यही
परम लक्ष्य है और परमानन्द भी यही है ।

इस परम स्तर से उतर कर अब गीता नीचे आती है और अद्वय के
आविर्भूत होने का रहस्य समझाती है । उस अखंड सत्ता की एक नित्य कला, जिस
दृष्टिकोण को पिछले अध्यायों में समझाया गया है, मानसिक

श्लोक 7 जगत् की प्रकृति में स्थित हो उसके नामरूपों से संयोग करती
है । रजस् के प्रभाव से वहिर्मुखी होकर वह निम्न, कामना
मनस्, बन जाती है और उसकी ज्योति में जो स्वाभाविक
ज्ञानशक्ति होती है वह अपने चारों ओर के जगत् को समझने के प्रयास में
पंचेन्द्रियों के रूप में व्यक्त होती है । पहले तो ये पाँच आंतरिक या ज्ञानेन्द्रियाँ
होती हैं परन्तु जैसे पिछले अध्याय में बताया गया, तमस् के प्रभाव में इनका
बाह्यकरण पाँच तथाकथित शारीरिक अंगों या कामेन्द्रियों में हो जाता है ।
और फिर, हमारे दृष्टिकोण से तो भौतिक शरीर अनुभव का द्रष्टा पक्ष न होकर
दृश्य पक्ष ही होता है । वह तो वास्तविक पर्यावरण का केवल एक विशिष्ट अंश
है क्योंकि वह सबसे निम्न स्तर पर चेतना के वस्तु विषय का भाग ही है ।

यह हमेशा याद रखना चाहिए कि इन्द्रिय ज्ञान शक्तियाँ चैतन्य की स्वाभा-
विक प्रकाशदायी शक्ति के विभेदकरण का फल हैं और किसी प्रकार भी भौतिक
प्रव्यक्ति में शामिल नहीं हैं । इस तथ्य से जीव-वैज्ञानिकों की यह सम्मति समझ में
आ जाती है कि विभिन्न इन्द्रिय ज्ञान एक आदि इन्द्रिय ज्ञान के विभेदकरण से ही
बनते हैं और किन्हीं विशेष परिस्थितियों में कोई एक इन्द्रिय किसी अन्य का काम

1. बुद्ध देव, सम्युक्त निकाय, 2.3.6

2. ध्यान दीजिए कि धाम का अर्थ निवासस्थान और ज्योति दोनों ही हैं ।

कर सकती है। स्पर्श ज्ञान की शक्ति त्वचा से काफी दूरी पर भी अपने को व्यक्त कर सकती है।¹

जब आंतरिक ईश्वर यानी अहं भाव शरीर ग्रहण करता है तो इन इन्द्रिय ज्ञान शक्तियों को बाह्य जगत का ज्ञान प्राप्त करने के लिए प्रयोग करता है।

यहां यह ध्यान रखना जरूरी है कि वैज्ञानिक और पराभौतिक श्लोक 8 वर्णन में सम्भ्रम न होने दिया जाय। वैज्ञानिक हिसाब से या नामरूप के दृष्टिकोण से देहधारण प्रक्रिया का विवरण यो किया जा सकता है कि एक सूक्ष्मतर परंतु फिर भी भौतिक शरीर² (काम शरीर) किसी अनुकूल आयोजित वाहन में प्रवेश करता है। पराभौतिक दृष्टिकोण से यह प्रक्रिया नामरूपों का स्थूलीकरण है जिनसे चैतन्य अपना तादात्म्य स्थापित करता है। या यो कहें कि यह प्रक्रिया तमस् की आवरण शक्ति के प्रभाव में इन नामरूपों का प्रकाश-क्षय होना है जो कि काम मनस् के तरल आकार से अपेक्षकृत ठोस भौतिक पदार्थों के रूप में जम जाते हैं।

एक बार वन जाने पर भौतिक शरीर रजस् और तमस् की विरोधी शक्तियों के संघर्ष का अखाड़ा बन जाता है। जीव-वैज्ञानिक शरीर में होने वाली दो प्रक्रियाओं, उपचय (सृजन) और अपचय (विनाश) को जानते हैं जो शरीर के बनने से लेकर उसके नष्ट होने तक बराबर क्रियाशील रहती हैं। पहले प्रकार की प्रक्रियायें कामभाव के राजसिक प्रभाव में नित्य शरीर रचना और उनके रखरखाव में लगी रहती हैं और दूसरी जड़ता के तामसिक प्रभाव में वैसी ही तत्परता से जो बनता है उसे नष्ट करती जाती हैं। जीवन के पूर्वार्ध में पहली प्रक्रियायें विशेष क्रियाशील होती हैं परन्तु धीरे-धीरे नाशक शक्तिया प्रबल होती जाती हैं और अन्त में एक दिन शरीर अहंकार व काम भाव के प्रोत्साहनों पर कान देना बन्द कर उन्हें वापस जाने को मजबूर कर देता है ताकि वह शांति से विघटित हो सके।

परन्तु जैसा हम देख चुके हैं इन्द्रिय शक्तियों पर शरीर का नहीं बल्कि स्वयं अहंभाव का अधिकार होता है। और इसलिए कहा जाता है कि वह उन्हें लेकर

1. दो रोशा कृत "लेक्सतीरियोराइजंस्यो दला मान्सिते" (L' Exteriorization de la Motricite by Rochas) देखिए। जूल्स रोमेन्स कृत "आइलेस साइट" (Eyeless Sight by Jules Romains) भी देखिए। भारत में एक प्रकार के योगी एक इन्द्रिय का काम दूसरी से लेने का अभ्यास करते हैं।
2. इस शरीर को भी बनाने वाला "पदार्थ" शायद प्रेतवादियों का एक्टोप्लाज्म (Ectoplasm) है। परन्तु सब प्रकार के पदार्थों को परिशिष्ट "ख" के दृष्टिकोण से देखना चाहिये।

अपने लोक को ऐसे वापस जाता है “जैसे वायु गन्धों को उनके शरणस्थल से ले जाती है” । जब यह अहंभाव जाता है तो पीछे केवल मृत भौतिक शरीर को ही नहीं बल्कि उस कामभाव को भी छोड़ जाता है जो अह-

श्लोक 8 भाव और भौतिक शरीर के बीच की चीज़ है । इस तरह ऊर्ध्वमुखी चेतना हमारे अनुभव के सार को ले चलती है और वह उस पूर्णतया मानसिक रूप में घुलमिल जाता है जो

निरंतर चलते भौतिक जन्म-मृत्यु चक्र के केन्द्र-बिंदु के इर्द-गिर्द निर्मित होता रहता है ।

जैसा कि गीता में अन्य स्थान पर लिखा गया है, अपने शुद्ध मानसिक स्तर पर अहंभाव, मिस्र-वासियों के कथनानुसार “आहलू” के खेतों में स्वर्गिक अनाज काटता हुआ, तब तक “विशाल स्वर्गलोक का भोग करता है”, जब तक कि सारे कर्मफलों का भोग पूरा नहीं हो जाता—इस प्रक्रिया में कई सदियां लग सकती हैं—और उसके बाद रजस् और तमस् का मिश्रित अधोगामी प्रभाव एक बार फिर सक्रिय हो जाता है और अहंभाव पुनर्जन्म होने की आकांक्षा करने लगता है ।

मूढ़ व्यक्ति आत्मन् को न तो शरीर से निकलता देखते हैं और न उसे शरीर में स्थित ही देखते हैं । उपनिषद् का पूछना है “वह द्रष्टा कैसे देखा जाए ?” और जिनकी दृष्टि बाहरी नामरूपों में ही फंसी है

श्लोक 10 वे अपने चीरफाड़ के औजारों और सूक्ष्मदर्शी यंत्रों की मदद से भी केवल नामरूप ही देख पाते हैं ।

बाह्य प्राणायाम इत्यादि में या, बहुत हुआ तो, अपने मन को बशीभूत करने में लगा हुआ योगाभ्यासी भी यदि अन्तर्मुखी हो सब नामरूपों से निस्संग होकर आत्मन् की ओर नहीं मुड़ता तो वह केवल तुच्छ

श्लोक 11 सिद्धियां ही प्राप्त कर पाएगा । अमरत्व के आकांक्षी, ज्ञान-चक्षु वाले कुछ विरले ही अपनी दृष्टि को अन्तर्मुखी कर हृदय में स्थित जीवात्मा को देख पाते हैं ।¹

परंतु वह जीवात्मा भी विश्व आत्मा की ही एक कला है । अहंभाव के चारों ओर निर्मित नामरूप में नहीं, बल्कि स्वयं उसके अन्दर जो ज्योति है वह वही है जो अन्य जीवों में भी चमकती है और जो उसे ठीक

श्लोक 12 से देख पाता है वह सूर्य, चन्द्र, और अग्नि² के पार उस ब्रह्म की एकता पर आधारित सर्वव्यापी एकता देख लेता है ।

1. कठोपनिषद् 2, 1, 1 “अक्षिचक्षीर. प्रत्यगात्मानम्.....”

2. इस अध्याय के छठे श्लोक की टीका देखिए ।

अपने ज्योति ओज के रूप में यह पर-ब्रह्म “पृथ्वी”, अर्थात् अपने जड़पक्ष (मूल प्रकृति) में प्रविष्ट होकर सर्वभूतों का आधार बनता है और फिर काम-रंजित अमर अद्वय (रसात्मक सोम) बन कर वही वैयक्तिक श्लोक 14 जीवन के “पौधो” (औषधि)¹ का पोषण करता है। इससे भी नीचे चल कर वह काम-जीवन का अग्नि, वंशवानर, बन जाता है जो समस्त संसार में जलता रहता है। स्वयं अहंभाव न होकर यह अहंभाव के चारों ओर संगठित वह अवैयक्तिक आग है जिसकी जीवित लपटे किसी प्राणमय शरीर से युक्त होकर भौतिक जगत के चार तत्त्वों से निर्मित भोजन को ग्रहण करती व पचाती है।

इन विभिन्न स्तरों पर और विभिन्न प्रव्यक्तियों में उस एक दैवी कृष्ण की ही खोजना चाहिये जो “सब के हृदय में स्थित है”। वहां श्लोक 15 उसकी उपस्थिति से ही जीवन का सारा प्रवाह, यहां पिण्डाण्ड में और वहां ब्रह्माण्ड में भी चलता है। उसकी उपस्थिति के ही कारण पुराने अनुभवों के चित्र सुसंगत हो स्मृति बन जाते हैं—ऐसी स्मृति जिसमें उसके चरणों में स्थित योगी की तो सारी पूर्वजन्म शृंखला ही चित्रित हो जाती है। उसकी त्रिकाल दृष्टि न हो तो भूतकाल का अस्तित्व हमारे मन की आंखों के सामने टिक ही न पाए। और उसी कृष्ण से आती है द्रष्टा और दृश्य को जोड़ने वाली वह कड़ी जिसे खोजने के असफल प्रयास में किताबी दर्शनशास्त्री लगे रहते हैं—वह ज्ञान शक्ति जिसके द्वारा हम उसे जान पाते हैं जो “हकीकत में है” और, जैसा कि कुछ लोग सोचते हैं, अपने दिमागी खयालात तक ही सीमित नहीं रह जाते। सच्चा ज्ञान हृदय में “उस” की उपस्थिति से ही सम्भव होता है क्योंकि वही द्रष्टा और दृष्य को एकता में समोए रखता है।

स्मृति के ज्ञान का अभाव या हानि (अपोहनम्) भी “उस” के ही द्वारा होता है क्योंकि सर्वव्यापी ज्ञान को सीमित करने से ही यानी स्मृति के उत्तरार्ध रूपी भविष्य की इन भांकियों को रोक देने से ही, जो कि “उसकी” दृष्टि में तो बराबर बनी रहती है, जीवन-धारा को किसी दिशा विशेष में प्रवाहित किया जा सकता है। जिसे हम नहीं जानते, जिसे हम याद नहीं कर पाते, वह भी किसी निर्दिष्ट समय पर व्यक्तिगत या सामाजिक जीवन प्रवाह की दिशा पर उतना ही प्रभाव डालता है जितना वह जो हमें ज्ञात या याद होता है। यही है वह

1. औषधि मक्का इत्यादि उन पौधों को कहते हैं जो फल देने के बाद मर जाते हैं और अगले वर्ष बीज से फिर उत्पन्न होते हैं। इनके विपरीत वनस्पति है जो वृक्षों के समान कई वर्षों तक रहते हैं, औषधियां क्षणभंगुर वैयक्तिक स्वत्व की प्रतीक हैं और वनस्पतियां अपेक्षाकृत स्थायी अहंभाव या जीव की प्रतीक हैं।

सर्वातीत होते हुए भी सर्वव्याप्त अद्वय सत्ता जिसकी सम्पन्न एकता बहुमुखी सुसगति में, वैदिक प्रतीको में, व अधिक प्रत्यक्ष “दार्शनिक” रूप से वेदान्त (उपनिषदों) में, दर्शाई गई है। यदि वह अद्वय हृदय में स्थित न होता तो वेदान्त का ज्ञानोदय हो ही नहीं सकता था। वही अद्वय वह गुप्त स्रोत है जिससे उसका सजीवन जल आप्लावित होता है।

अगले श्लोको में चैतन्य या पुरुष की प्रव्यक्ति की तीन रीतियों का अति महत्त्वपूर्ण शिक्षण आता है। पहले श्रीकृष्ण उन दो सुविख्यात रीतियों को बताते हैं जिनको उन्होंने यहाँ “क्षर” अर्थात् प्रवाहशील और “अक्षर” अर्थात् प्रवाहरहित कहा है। प्रवाहशील चेतना वह है जो एक प्रकार से समय की धारा में किसी केन्द्र बिन्दु विशेष से निकल कर प्रवाहित होती है। दूसरे शब्दों में यह चेतना अगणित प्राणियों के अनवरत कालक्रम के रूप में व्यक्त होती है। यही विश्व प्रांगण में नदी के समान बहने वाले सब सीमित अहभावों की आधार है।

बहरहाल, इसके भी पार विशाल प्रवाह रहित सामुद्रिक चैतन्य है जो निरपेक्ष और समान दृष्टि से सारे प्रव्यक्त विश्व को व्याप्त किये है। यही है सुमेरु पर्वत पर स्थित वह “कूटस्थ” जिसकी प्रशात निर्लिप्त दृष्टि में सब कुछ बराबर है। सब बीते कल आने वाले कलों के समान हैं, और यहाँ कर्म व प्रवाहित गतिशीलता टिक ही नहीं सकते। यही ब्रह्माण्ड का अचल साक्षी कभी न विचलित होने वाला प्रकाश है। इसे परम लक्ष्य मानकर बहुतों ने इसकी अविक्षुब्ध शांति में निरंतर परिवर्तनशील और दुःखमय ससार से बच कर आश्रय लेना चाहा है। चैतन्य की ये दो कलाएं उपनिषद् के वे दो सुपुर्ण हैं जो एक ही वृक्ष पर बैठे हैं। एक तो परिवर्तनशील व्यक्तिगत अहं है जो गतिशील अनुभव के मीठे फल खाकर बंधन में फँस जाता है, और दूसरा अपरिवर्त्य साक्षी देखता तो है पर खाता कुछ नहीं।¹

परन्तु इन दो के अलावा एक तीसरा सुपुर्ण भी है, वह चैतन्य जो परमात्मन् है—सर्वोच्च, सर्वोत्तम।

और यह पुरुषोत्तम कोई सर्वातीत सत्ता मात्र ही नहीं जो सब विश्वों के पार किसी निराली शान के साथ अपने सिंहासन पर आरूढ़ हो। वह दूसरा, यानी अक्षर, पुरुष प्रव्यक्ति की लीला में प्रविष्ट हुआ नहीं।

श्लोक 17-18 कि वह प्रवाहित होने, और इसलिए अपना स्वभाव गवाने लगता है। परन्तु परम चैतन्य—परमेश्वर—समस्त सृष्टि के

1. मुण्डकोपनिषद् 3, 1, ऋग्वेद 1, 164, 20। इसी तरह इगद्रासिल की सबसे ऊँची शाखा पर एक गरुड़ बैठा था और अन्य पक्षी निचली शाखाओं पर थे।

अन्दर भी है और उसके पार भी क्योंकि, जैसा श्रीकृष्ण कहते हैं वे इस पुरुषोत्तम रूप में ही स्वभाव स्थिति की हानि के बिना प्रव्यक्ति के केन्द्र में प्रवेश कर तीनों लोको का भरण-पोषण व शासन करते हैं। यही चैतन्य श्रीकृष्ण का असली स्वरूप है जिसका वे कई बार जिक्र कर चुके हैं। सीमित परन्तु सदा सक्रिय व परिवर्तनशील जीवों से परे, सार्वभौमिक साक्षी की अपरिवर्त्य निश्चलता से भी उत्तम तथा उससे परे, वैयक्तिकता व अव्ययिकता के द्वंद, साकार और निराकार के पचड़े के पार वही सर्वोच्च व सर्वोत्तम है। श्रीकृष्ण का चैतन्य ही सबका भर्ता है। उन्हीं का चैतन्य प्रत्येक परमाणु को उसके हृदय बिन्दु से प्रेरित कर चलाता है। चल व अचल उनके लिए एक समान है; स्वतंत्रता और अनिवार्यता उनके दो हाथों के समान है, अपरिवर्त्य सूर्य तथा सदा परिवर्तनशील चन्द्र उनके दो नेत्र हैं और वे उन दोनों से एक साथ ही देखते हैं। परिमित हो जाने के भय से मुक्त यह श्रीकृष्ण ही प्रत्येक नामरूप के मर्म में प्रवेश कर जाते हैं; हर बधन से निडर, कृष्ण ही वह गुप्त शक्ति हैं जो समस्त चर जगत को गति देती है।

निस्संदेह इस दैवी परम स्वभाव स्थिति के ज्ञान के कारण ही भागवत या पंचरात्र की शिक्षा (जिसके बारे में अध्याय 4 श्लोक 1 की पादटीका में कहा गया था) को त्रिसौपर्ण, तीन पक्षियों की शिक्षा, कहा जाता था ताकि इस शिक्षा और उन सम्प्रदायों की शिक्षा में भेद किया जा सके जिन्हें केवल उक्त लिखित दो पक्षियों का ही ज्ञान था। पुरुषोत्तम की इस अद्भुत स्वभाव स्थिति के कारण ही अस्तित्व के दो पहलू, चर व अचर, संसार और निर्वाण, एक प्रगाढ़ आलिंगन में बंधे हैं। और इस प्रकार हमारा यह संसार एक ऐसी भयानक भूल मात्र ही नहीं रह जाता जो कि कुछ पद्धतियों के अनुसार होनी ही नहीं चाहिए थी और एक विचित्र अगम्यवादी तर्क-प्रणाली के अनुसार तो जो कभी हुई ही नहीं है।

परमात्मन् का यह परम संतुलन ही “वैयक्तिक” कृष्ण के रूप में व्यक्त होता है। तभी वे ऐसे अलौकिक अधिकार से बोल सकते हैं, ऐसे परम प्रभुत्व व स्वतंत्रता से कर्म कर सकते हैं, सब रागद्वेषों से परे निरपेक्ष रह सकते हैं और साथ ही जिन्होंने प्रेमपूर्वक उन्हें आत्मसमर्पण किया है उनके भावोन्मत्त प्रेमी भी हो सकते हैं। उन्होंने सब में भाग लिया—प्रेम में, युद्ध में, राजनीति में, लेकिन रहे वे हर हालत में अविक्षुब्ध। प्रेमियों, गुरुजनों, योद्धाओं, राजनयिकों में सर्वश्रेष्ठ, वे साथ ही भोलेभाले ग्वालों के सखा और ब्रज की गोपियों के प्रेमी भी थे। वे सब के लिए एक ही थे और फिर भी सदैव उनके पक्ष में थे जो उन्हें प्रेम करते थे। कौरव और पाण्डव उनके लिए बराबर थे और उन्होंने शांति

स्थापना के लिए पूरा वाक्चातुर्य दिखाया परन्तु फिर भी ये सब यत्न करने से पहले ही वे द्रौपदी को युद्ध का वचन दे चुके थे ।

इसीलिए इस अध्याय के अन्तिम श्लोको में वे कहते हैं कि सब द्वंद्वो और संसार व निर्वाण के इस परम द्वन्द्व के भ्रम में पड़े बिना जो उन्हें पुष्पोत्तम रूप

में जानता है केवल वही सब कुछ जानता है और केवल वही

श्लोक 19-20 अपने सर्वस्व से उनकी सेवा कर सकता है । अन्य लोग

उनकी सेवा तो कर सकते हैं परन्तु केवल अपने श्रेष्ठतर

अंशों से ही; अपने पूरी तरह संघटित अस्तित्व से तो वस

वही सेवा कर सकता है । यही गुह्यतम शिक्षा है और इस विषय पर श्रीकृष्ण

पूरे संवाद के अंत में फिर आयेंगे । जो इसके गूढ़ रहस्य को समझ गया उसने

सब कुछ पा लिया ।

अध्याय-16

उज्ज्वल और तमोमय शक्तियों के भेद का योग

इस अध्याय के शीर्षक का शब्दशः अनुवाद होगा "दैवी और आसुरिक सम्पदाओं का भेद" । परन्तु इसमें कम-से-कम पाश्चात्य पाठकों को मिल्टन के द्वैतवाद की ध्वनि आती मालूम होगी जो कि गीता के अभिप्राय से नितान्त भिन्न है । "दैव" शब्द और इससे बना विशेषण "दैवी" दोनों ही "दिव्" धातु से बने हैं और दिव् का अर्थ है उज्ज्वल अथवा चमकने वाला । "असुर" शब्द पहले तो इन्द्र व अन्य वैदिक देवताओं का सूचक था परन्तु बाद में इसका अर्थ "जो दिव्य नहीं " अर्थात् "तमोमय" हो गया ।

इस संसार में दो प्रकार के स्वभाव होते हैं, दैवी व आसुरिक, और इस अध्याय का उद्देश्य उनके भेद को समझना है । परन्तु यह किसी एक वैयक्तिक ईश्वर या आचार्य विशेष की इच्छा पर आधारित मनमाने ढंग से किया गया भले-बुरे का भेद नहीं, बल्कि स्वयम् सार्वभौमिक प्रव्यक्ति के स्वभाव पर ही आधारित है ।

विश्व के उन ज्वार-भाटों का जिक्र तो पहले किया ही जा चुका है जिन्हें पारिभाषिक रूप से "प्रवृत्ति" व "निवृत्ति" कहा जाता है । प्रवृत्ति वह वहिर्गामी महा श्वास है जिसके द्वारा ब्रह्म से विश्व का उद्भव होता है; निवृत्ति इसी के प्रतिरूप अंतर्गामी श्वास है जिसके द्वारा सब वस्तुये अद्वय की ओर वापस आती हैं ।

इन दो गति क्रियाओं को "उज्ज्वल" व "तमोमय" नाम देकर हमें साधारण नैतिक अर्थों के जंजाल में फंसने से सतर्क रहना चाहिये । आसुरी शक्ति तमोमय इसलिए कही गई क्योंकि इसमें ज्योति नामरूप के अन्दर लगातार और अधिक डूबती चली जाती है; दैवी को उज्ज्वल इसलिए कहा

गया है क्योंकि इसका स्मरण ज्योति की मुक्ति की ओर है। ऐसी मनोस्थितियाँ जो वहिर्गामी गति-क्रिया को व्यक्त करती हैं, या उसकी सहायता करती हैं, समीप कहलाती हैं, और जो प्रत्यावर्तन को व्यक्त करती हैं वे उज्ज्वल कहलाती हैं।

संसार के नैतिक द्वैत का वास्तविक आधार यही है, परन्तु किसी नैतिक द्वैतवाद को अपरिवर्त्य या अंतिम मान कर फिर इस विषय में माथापच्ची करना कि “अशुभ का मूल” क्या है एक बहुत बड़ी गलती है। सार्वभौमिक ज्वार-भाटो का द्वैतवाद तो हर सृष्टि-क्रम में अनिवार्यतः होगा ही। एक ही तरह की गति-क्रिया पर आधारित विश्व ऐसे ही नहीं हो सकता जैसे कि बिना झटका दिए चलने वाली बन्दूक नहीं हो सकती। क्रिया और प्रतिक्रिया तो प्रव्यक्ति मात्र के लिए अनिवार्य हैं, और विशाल सृष्टि यत्र भी इस विधान से वच नहीं सकता।

अधिकांश तथाकथित नीति-शास्त्र किसी विचारक विशेष के अपने समाज के रीति-रिवाजों और पक्षपातों को युक्ति-युक्त मान्यता देने का प्रयत्न भर होते हैं। कुछ कर्मों को अच्छा बता दिया जाता है और कुछ को बुरा—जैसे, किसी “अन्य व्यक्ति” की सम्पत्ति पर अधिकार या किसी विशेष प्रकार का यौनाचार। परन्तु ऐसे नाम देने से केवल यही प्रश्न पैदा नहीं होता कि ‘बदी’ विश्व में हो ही क्यों बल्कि यह भी मालूम हो जाता है कि इस पृथ्वी पर ही ऐसे अन्य समाज भी हैं जो इन नामों को नहीं पहचानते और कहीं-कहीं तो उनका ठीक उल्टे अर्थों में प्रयोग करते हैं। और क्योंकि पराप्रकृतिवादियों की कपोल-कल्पना के अलावा अपने पूरे रूप में विश्व इन मान्यताओं पर अमल करते नहीं मालूम होता, अतः फैसला कर लिया जाता है कि विश्व अनैतिक है और इस प्रकार मानव और प्रकृति के द्वैत को और अधिक बढ़ावा देकर बेचारा मनुष्य अपने को ऐसी दयनीय स्थिति में पाता है गोया कि उसे तो भले-बुरे की फिक्र है लेकिन जिस विश्व में वह है वह स्वयं इस विषय में नितांत उदासीन है।

ऐसा निष्कर्ष तो कतई नागवार है क्योंकि इस से मनुष्य या तो अपने ही हाथों से बनाई हुई उस प्रतिमा का पुजारी बन जाता है जिसमें वह जानता है कि कुछ भी असलियत नहीं, और या फिर यह उसे उसकी अपनी उच्छृंखल कामनाओं के चंगुल में फंसा देता है।

हमारी नैतिकता तो दोहरी सार्वभौमिक गति पर आधारित है और इसी कारण आपेक्षिक होनी चाहिये। बौद्ध दर्शन में दो प्रकार के कल्पों (प्रव्यक्ति कालों) का वर्णन है जिन्हें क्रमशः विवर्तकल्प अर्थात् निर्वेष्टन (खोलने) और सम्बर्तकल्प अर्थात् आवेष्टन (लपेटने) की कालावधि कहा जाता है। जब

बोधि प्राप्ति से पहले दिन भगवान् बुद्ध ने अपने समस्त पूर्वजन्मों की शृंखला देखी तो उन्हें याद आया कि उन्होंने एक के बाद एक आने वाली विवर्तन और प्रत्यावर्तन की ऐसी कितनी ही अवधियों में जीवन व्यतीत किया था। परन्तु इस प्रकार विश्व को सृष्टि की सीधे खुलते जाने और उसके बाद सीधे वापिस लिपट जाने की प्रक्रिया के रूप में नहीं बल्कि एक चाक्रिक प्रक्रिया के रूप में देखना चाहिए, जिसमें कितने ही एक के बाद एक आने वाले युगों में अवरोहण और ऐसे ही फिर आरोहण होता है।

अतएव, यदि नैतिकता का विश्व में कोई आधार होना है तो हमें भलाई या बुराई की परिभाषा उन प्रक्रियाओं के अनुसार करनी चाहिए जो काल विशेष में प्रबल सार्वभौमिक प्रवृत्तियों के अनुकूल या प्रतिकूल हो। ये प्रवृत्तियाँ क्या हैं यह इस पर निर्भर करता है कि हम निर्वोष्टन युग में रह रहे हैं या आवेष्टन युग में। जो गुण भौतिकता की ओर अधिकाधिक बढ़ने वाले विस्तार काल में सहायक होते और इसलिए उस काल में “अच्छे” कहलाते हैं, वे उन गुणों के बिल्कुल उल्टे हैं जो आरोहण या प्रत्यावर्तन काल में उपयोगी सिद्ध होंगे। इस प्रकार एक युग के सद्गुण दूसरे के दुर्गुण बन जाते हैं।

नीति-निरपेक्ष “उज्ज्वल” और “तमोमय” शब्दों के प्रयोग करने से इस अस्पष्टता या आपेक्षिकता से बचत हो जाती है क्योंकि इस प्रकार हम केवल किसी युग की विशेषताओं का जिक्र ही करते हैं उन पर नैतिक फैसला नहीं देते।

मान्यताओं में ऐसे अदल-बदल के कुछ दृष्टांत हिन्दू पौराणिक कथाओं में अब भी मिलते हैं। पुराणों में आता है कि विश्व के आदि कालों में किन्हीं विशेष अहंजीवों को मनुष्य जाति की वृद्धि करने का काम सौंपा गया था। परन्तु उन्होंने उससे इन्कार कर दिया और ब्रह्मचारी तपस्वी बन गये। उनका यह आचरण अन्य युगों में भले ही “पुण्य” कहा गया हो पर उस युग में तो इसे “पाप” ही समझा गया, क्योंकि कहा जाता है कि इसके कारण वे श्राप के भागी हुए।

असुर शब्द का अर्थ-परिवर्तन भी कदाचित् इसी बात का द्योतक है। आदिकाल में, जैसा कि कहा जाता है, यह शब्द वरुण, इन्द्र, अग्नि जैसे महान् देवताओं की उपाधि के रूप में प्रयोग होता था और पारसी परम्परा के अहुर मज्द में अब भी ऐसा ही है। परन्तु बाद में असुर का अर्थ देवताओं के “तमोमय” शत्रुओं के रूप में किया जाने लगा। ऐसी ही बात “प्रमातपुत्र” लूसिफर के साथ हुई कह सकते हैं, जिसके नाम ही से यह स्पष्ट है कि वह ज्योति का वाहक, यानी ज्योति के अवरोहण का द्योतक था। बाद में वही ईश्वर और सत्कर्मी मनुष्यों का शत्रु, ईसाई परम्परा का शैतान हो गया।

सिद्धांत को छोड़ जब हम व्यावहारिकता के क्षेत्र में आते हैं तो सबसे पहला सवाल यह उठता है कि हमें यह मालूम कैसे होगा कि जिस युग में हम रह रहे हैं वह विस्तरण का है या प्रत्यावर्तन का। इसका उत्तर मुख्यतः हमारे अपने हृदयों में ही है जिनमें कि समस्त विश्व प्रतिबिंबित होता है और इसलिए वे यह जान लेते हैं कि किसी समय किस ओर का रुझान क्रियाशील है। परन्तु अन्दर की इस अभी तक हल्की-सी आवाज को अपने युग के उन महान आध्यात्मिक आचार्यों के समर्थन से बल मिलता है जो द्रष्टा होने के कारण विश्व-विधान की वाणी के अनुसार शिक्षण देते हैं।

अब यह भी ध्यान देने योग्य बात है कि ऐतिहासिक काल के सब महान आचार्यों के शिक्षण में स्पष्टतः आरोहण या निवृत्ति पथ की नीति पाई जाती है। गीता, बुद्ध, ईसा तथा शंकर की नीति इतनी स्पष्टतः ऊर्ध्वमुखी है कि ऐसी शिक्षाओं को ही शुद्ध सच्ची नैतिकता समझने की भूल हो सकती है और अन्य प्रकार की शिक्षाओं को सदा के लिए बुरा समझा जा सकता है।

परन्तु ऐसे भी पक्के सकेत हैं जिन से स्पष्ट हो जाता है कि ये निष्कर्ष भ्रांतिपूर्ण हैं। इतिहास को ज्ञात प्राचीनतम सस्कृतियों में, हमारे 'अपने युग' से पचास-साठ शताब्दियों पहले की सभ्यताओं में, हम पाते हैं कि उनके धर्म एकदम भिन्न थे। मैंने धर्म शब्द का प्रयोग बहुवचन में किया है लेकिन शायद एकवचन का प्रयोग ही उचित था, क्योंकि जैसे सब आधुनिक धर्मों में एक समानता मिलती है वैसे ही उन प्राचीन धर्मों में भी समरूपता थी।¹ वावल, प्राचीन मिस्र या क्रीटवासियों के धर्मों की "ऐतिहासिक" गुरुजनों द्वारा स्थापित धर्मों से तुलना करने पर यह ज्ञात होता है कि प्राचीन धर्मों के दृष्टिकोण मौलिक रूप से भिन्न थे।²

- 1 मैं यहाँ "गूढ़ ज्ञान" परम्परा की उस क्षीण धारा की बात नहीं कर रहा हूँ जो ऐसे थोड़े-से लोगों के लिए होती है जो सदैव ऊर्ध्वगामी पथ का अनुसरण करते हैं बल्कि उन बाह्य सम्प्रदायों के बारे में कह रहा हूँ जो जनसाधारण के लिए बने होते हैं।
2. इस कथन का खडन उपयुक्त उद्धरणों द्वारा किया जा सकता है परन्तु मेरा विचार है कि लौकिक प्राचीन धर्मों का ध्यानपूर्वक अध्ययन करने पर मान्यताओं तथा सामान्य "वातावरण" में गहन गुणात्मक अंतर नजर आयेगा। उदाहरण के लिए देखिए कि किस प्रकार डी० एच० लार्सेस सर्व स्वीकृत आध्यात्मिक मान्यताओं के खिलाफ विद्रोह में एट्रस्कन (Etruscan) जाति के जैसे प्राचीन धर्म सम्प्रदायों की ओर आकृष्ट हुआ और "काले देवताओं" का पूजक बना "सैटर्नैलिया" (Saturnalia) व अन्य इसी प्रकार के उत्सवों के बारे में लिखते हुए सर जेम्स फ्रेजर (Sir James Frazer) ने अपनी "गोल्डन बॉव" (Golden Bough) नामक पुस्तक में कहा है "यह सब बातें किसी एक ही चित्र के अंग हैं, शायद ये सब किसी सुदूर काल में भूमध्य सागर से प्रशांत महासागर तक फैले पुरानी दुनिया के किसी एक ही जैसे धर्म और समाज के बच्चे-बुच्चे भाग हैं।"

सब ही प्रागैतिहासिक धर्मों में प्रवृत्ति पर जोर दिया गया है, विशेष तौर पर उसके यौन शक्ति रूप पर और उनमें ऐसे रीति-रिवाज शामिल हैं जिनकी नैतिकता आज हमारी नजरों में संदिग्ध है। तब महाशक्ति जगज्जननी ही पूजा की मुख्य पात्री थी। गीता में जो धर्म प्रतिधारित है उसके लिए वही संसार-वृक्ष बन गई है जिसे अनासक्ति के कुठार से काटना होता है। इस अन्तर को मनुष्य की धार्मिक सूझबूझ में हुए संवर्धन की दुहाई देकर टाला जा सकता है, परन्तु ऐसा करना दो युगों की मान्यताओं के वास्तविक अन्तर पर परदा डालना ही होगा।

यूनान के आर्फिक व इस प्रकार की अन्य विचारधाराएँ मिस्र में “हर्मिस-वाद” भारत में बौद्धधर्म, मध्यपूर्व तथा यूरोप में ईसाई मत—ये सब केवल अधार्मिक दुनिया में आने वाले अत्युत्तम धर्म ही नहीं थे बल्कि ऐसे आंदोलन थे जो एक नये युग का सूत्रपात करने के लिए आए थे और जिन्होंने पुराने युग की अनेक मान्यताओं को उलट कर मनुष्यों के हृदय को उस निवृत्ति के पथ पर अग्रसर किया जिसका कि वर्तमान काल में प्रावलय है—इस मानी में नहीं कि मानव जाति पर इसका आधिपत्य हो गया है बल्कि इस अर्थ में कि इस वर्तमान युग की मान्यताएं निवृत्ति की ऊर्ध्वगामी आध्यात्मिक मान्यताएं हैं।

परन्तु आइये अब फिर अधिक प्रत्यक्ष रूप से गीता की ओर आया जाय। शरीर की उपचय (सृजन) और अपचय (विनाश) की प्रक्रियाओं की तरह हर युग में बराबर साथ-साथ चलने वाली दैवी और आसुरिक मनोस्थितियों के बारे में शिक्षण को तब तक के लिए मुलतवी रखा गया था जब तक कि शिष्य पथ पर काफी आगे न बढ़ आए। कारण यह है कि इस शिक्षण का असर अपरिपक्व जीवात्माओं पर यह होता है कि वे हमेशा अपने पक्ष को दैवी तथा अपने प्रतिद्विंद्वियों को आसुरिक मान बैठते हैं। स्वयं अपने आप तो वे “ईश्वर के चुने हुए जन” हो जाते हैं और उनके शत्रु शैतान के चेले। पिछले महायुद्ध में प्रत्येक राष्ट्र न्याय और धर्म के ही लिए लड़ने का दावा करता था।

गीता में दी गई उज्ज्वल और तमोमय गुणों की सूचियों का अध्ययन करते समय उन्हें शताब्दियों की सामान्य नैतिक विचारधारा के प्रभाव से आई “पाप” “पुण्य” की वृत्ति से मुक्त करना जरूरी है।

यह समझना जरूरी है कि दान का मतलब सिर्फ भिक्षा वांटना, अनाथालयों को चलाना या पुण्यकर्मों का ढिंढोरा पीटना ही नहीं है और स्वाध्याय का पश्चिम में चलने वाली वाइबिल क्लासों या भारत के रूढ़िवादी वर्गों में इतने लोकप्रिय यंत्रवत् गीतापाठ से कोई वास्ता नहीं है। दान वह प्रक्रिया है जिसके द्वारा विश्व की अच्छी वस्तुएँ बंद पानी की तरह कुछ एक व्यक्तियों तक ही

सीमित न रह कर प्रवाहित हो सब तक पहुँचें और जाहिर है कि यह क्षुद्र अहभाव के बंधनो को तोड़ने का साधन है। ऐसे ही स्वाध्याय का अर्थ ज्ञानसचय के लिए अध्ययन करना है और कोई जरूरी नहीं कि यह अध्ययन “धार्मिक” पुस्तको का ही हो।

यहां द्विye अन्य गुणों की विस्तारपूर्वक समीक्षा आवश्यक नहीं है, वन इतना ही कहना जरूरी है कि इन गुणो का परम्परागत अर्थ लगाने में खतरा है और इन अर्थों में वे अक्सर गुण न रह कर दोष हो जाते हैं जिनका ऊपर से तो अधिकांश लोग अनुमोदन करते हैं लेकिन दिल ही दिल उनके खिलाफ विद्रोह की भावना रखते हैं। यह एक वेमतलब बात नहीं है कि परम्परागत सन्तो के परम्परागत सद्गुण स्वस्थ मनवाले लोगो को अच्छे नहीं लगते। इन गुणो के असली अर्थों को ढूँढ निकालना और उन पर जमी सदियों की पवित्रता की धूल को झाड़ना इस पथ के शिष्य के लिए महत्त्वपूर्ण साधना है। जिसने इस दिशा में प्रयास किया हो वही जानता है कि ऐसा करने से और घिसी-पिटी धारणाओं को त्याग देने से कितना गहन नीति-बोध होता है। और सबसे बड़ी बात तो यह है कि अब शिष्य प्रत्येक वस्तु का उसके वाहरी रूप के अनुसार मूल्यांकन करने की आम गलती से बच जायगा क्योंकि अब उसे यह मालूम हो जाएगा कि विभिन्न मनुष्यों द्वारा किये गये ऊपर से एक जैसे लगने वाले कर्मों का आंतरिक दृष्टि से बिल्कुल अलग-अलग महत्त्व होता है।

ध्यान दीजिए कि उज्ज्वल कहलाये जाने वाले सब गुण ज्योति की मुक्ति में सहायक होते हैं, परन्तु अपने आप में वे ज्योति के नहीं बल्कि उस मनोभौतिक वाहन के गुण होते हैं, जिसमें यह ज्योति फसी होती है। जैसे स्पज में भरे पानी को निकालना ईंट में भरे पानी को निकालने से आसान होता है वैसे ही ये गुण भी वाहन को काबू करने और उससे अपने को अलग करने में ज्योति का काम आसान कर देते हैं।

इसलिए, “अहिंसा” का अर्थ है रजस् की बहिर्मुखी शक्तियों को रोकना। जैसा कि हम चौदहवें अध्याय के सदर्म में देख चुके हैं, यही शक्तियाँ एकता

पर आधारित प्रेम को “खूनी दात-पंजो वाली प्रकृति” में
श्लोक 2 और उससे भी बदतर, खूनी तलवार और संगीन वाले इंसान में बदल देती है।

ऐसे ही ‘तेज’ उस तामसिक बोझ को काट फेंकने का साधन है जो ज्योति

श्लोक 3 को भीतिकता के जड़ आलस्य में डुबा देता है।

तमोमय गुणों के विवरण में एक कठिनाई तो तत्काल ही उपस्थित हो जाती है। पहले जिन निष्कर्षों पर हम पहुँचे उनके प्रतिकूल इस सिलसिले में ऐसे शब्द प्रयोग किए गये हैं जिनमें इनके प्रति नैतिक कुत्सा की झलक है।

आसुरिक व्यक्तियों में उनके अपने विशेष क्षेत्र, प्रवृत्ति तक का ज्ञान भी स्वीकार नहीं किया गया है। उन्हें “नष्टात्मानः” यानी बर्बाद आत्माएँ कहा गया है जिसके अर्थ है कि उनकी ज्योति एकदम डूब चुकी है

श्लोक 7 और वे “जगत के अहित के लिए उत्पन्न होते हैं।”

इन कटु-वचनों का निस्तार तब होता है जब हम यह याद करते हैं कि गीता निवृत्ति काल¹ के लिए लिखी गई है, और इसलिए, यहां दिये आसुरिक गुण अपने उचित रूप में प्रवृत्ति की बहिर्मुखी मनोस्थितियां

श्लोक 9 नहीं बल्कि एक मानी में इन गुणों के ऐसे अवशेष हैं जो अपने यथोचित समय से बहुत आगे निवृत्ति काल तक चले आने के कारण विकृत और कुत्सित रूप में प्रकट होते हैं।

इनमें और शुद्ध प्रवृत्ति के गुणों में वही संबंध है जो किसी बूढ़े की कामुकता और नव यौवन की सहज प्रणय कामना में होता है।

निवृत्ति काल की प्रवृत्ति वह स्वस्थ व तेजस्वी बहिर्मुखी गति क्रिया नहीं है जो वह उस समय थी जब उसे विश्व विधान का अनुमोदन प्राप्त था। अब तो

श्लोक 7 वह यदाकदा फूट पडने वाली विघ्नकारी व हानिकारक प्रत्यक्ति है जो कोशाणुओं की उस अवांछित क्रियाशीलता के समान है जिससे शरीर में व्याधि-ग्रन्थियां पैदा होती हैं।

इसीलिए कहा गया है कि (निवृत्ति काल में) आसुरिक व्यक्ति “न ठीक प्रवृत्ति जानते हैं न ठीक निवृत्ति।”

आठवें श्लोक को भी इसी दृष्टि से समझना चाहिए—“वे कहते हैं कि जगत सत्य रहित, आधारहीन, बिना किसी अधिष्ठाता स्वामी के, काम हेतु परस्पर संयोग² से उत्पन्न हुआ है और उसके अलावा अन्य कुछ नहीं है।”

ऐसे लोग इतना तो जानते हैं कि उनके अपने कर्म किसी भूलभूत लय या सत्य पर आधारित नहीं बल्कि केवल कामना से प्रेरित होते हैं और विश्व-विधान का समर्थन उन्हें प्राप्त नहीं होता, इसलिए स्वाभाविक है कि वे ऐसे सिद्धांतों को खड़ा करते हैं जो विश्वभर में ही इन सपदाओं के अभाव की घोषणा करते हैं। हम विश्व में कोई भी ऐसी वस्तु नहीं देख सकते जिसे हमने पहले अपने हृदय में न देख लिया हो, और यदि किसी मनुष्य का हृदय “चिर

1. यह बात श्लोक 5 में श्रीकृष्ण द्वारा अर्जुन को दिए इस आश्वासन में निहित है कि “तु देवी सम्पदा के लिए उत्पन्न हुआ है।”

2. “परस्पर सम्भूत” का प्रयोग लेखक ने शायद काम संयोग के लिए किया था, परन्तु ये शब्द इस सिद्धान्त पर भी लागू होते हैं कि ससार अन्ततः परमाणुओं के अनायास संयोग से उत्पन्न हुआ है।

अतृप्त कामनाओं" से भरा हो तो वह विश्व-भर में अनियंत्रित शक्तियों के वर्वर सघर्ष के अलावा और कुछ नहीं देख सकता। इस प्रकार की दृष्टिहीनता उसकी भोगशक्ति का समर्थन करती मालूम होगी और वह कामनापूर्ति के आगे पूरी तरह आत्मसमर्पण कर देगा "इस निश्चय के साथ कि यही सब कुछ है।"¹

कामनाओं के दासत्व का एक विशिष्ट परिणाम ध्यान देने योग्य है। हम देख ही चुके हैं कि काम शक्तियाँ अहंभाव में स्थित वैयक्तिक शक्तियाँ नहीं हैं, बल्कि ऐसी महान अवैयक्तिक तरंगें हैं जो मनुष्य को वहाँ ले श्लोक 13-14 जाती हैं। तीव्रगामी कार में बैठकर जैसे किसी निर्बल से निर्बल मनुष्य को भी एक अल्प बुद्धि ऐंद्रिक सुख व शक्ति का अनुभव होता है, यद्यपि वह गति व शक्ति उसकी अपनी नहीं होती, वैसे ही अपने को प्रबल कामना-तरंगों के हवाले कर हम उत्तेजित और आल्लासित हो जाते हैं, इस पर विलकुल ध्यान न देते हुए कि वे न हम हैं न हमारी हैं, और वह भंवरदार ज्वार हमें विनाश की ओर लिए जाता है।

जब वह उग्र क्रोध, कामोत्तेजना, अथवा विपाद से ग्रस्त हो तब यदि कोई व्यक्ति आत्मपरीक्षण करे तो पता लग जायेगा कि उसे कामना के तीव्र प्रवाह में कितना मजा आता है और उस मजे का अन्त करने के लिए वह विलकुल राजी नहीं होता। यद्यपि अधिकांश (परन्तु ऐसा लगता है कि सब नहीं) आधुनिक समाज श्लोक 14 में वर्णित शठतापूर्ण ढंग से हमें अपने द्वारा मारे गये और मारे जाने वाले शत्रुओं की मृत्यु पर हर्षोल्लास प्रकट नहीं करने देंगे फिर भी अगले श्लोक का कामना-जन्य उल्लास हम सब पहचान सकते हैं। "मैं धनवान हूँ, उच्च वंश का हूँ। मेरे समान दूसरा कौन है? मैं यज्ञ करूँगा, दान दूँगा, मजा करूँगा। इस प्रकार वे अज्ञान से मोहित हैं।"

यहाँ अज्ञान इस बात का है कि कामना धारा विलकुल अनात्मगत है, और उसकी उन्मत्तता वाइविल के उन सुअरों (Gadarene Swine) की सी है जो कगार से कूद कर समुद्र में मरने के लिए दौड़ रहे थे। ऐसे उहड़ जीवन का अन्त, जैसा कि गीता में कहा गया है, "अवश्य ही गन्दे नरक में है।" मध्य-युगीन ईसाइयों के दोख की आग और तपन तथा भारत के परपीडन प्रिय नरक निर्माताओं की चतुर यत्रणा विधियाँ केवल मूढाग्रह भले ही हों, परन्तु फिर भी नरक तो बहुतेरे होते हैं, इस संसार में भी और मृत्यु के बाद भी, अतृप्त कामनाओं के नरक जिनमें काम, क्रोध और लोभ के 'त्रिविध नरकस्येद द्वार' से

- 1 आज के पूर्वी या पश्चिमी समाज में इन श्लोकों की दुहाई देकर हमारा इरादा कोई नैतिकता दिखाने का नहीं है। पाठकों को स्वयं निर्णय करना चाहिए कि यह श्लोक उनकी ओर उगली उठाते हैं या नहीं और उनकी सभ्यता दैवी है या आसुरिक।

प्रवेश किया जाता है। यह भी सच है कि ये नरक 'आत्मन्' का नाश करने वाले होते हैं क्योंकि आत्मन् की ज्योति विषय-वासनाओं में बिखर कर नष्ट-प्राय हो जाती है।

ग्यारहवें अध्याय के छत्तीसवें श्लोक में बताया गया था कि भयभीत राक्षस कैसे विश्व के कोने-कोने में भागते हैं। वह इस प्रक्रिया का सार्वभौमिक पहलू था, और अब यहां यह बताया जा रहा है कि इस प्रक्रिया के श्लोक 19-20 प्रव्यक्त रूप असुर कैसे अन्तर्स्थित ज्योति से मुह मोड़ लेते हैं और कामना की उग्र तरंगों के वश हो, एक के बाद एक जन्म लेते हुए भौतिकता व आत्मविस्मृति के भीषणतम गढ़ों में ढकेले जाते हैं। जिस जीव ने एक बार अपने को इन तरंगों में डाल दिया वह उनके बहाव को रोक उन्हें आसानी से वापस नहीं मोड़ सकता। जैसा वर्जिल (Virgil) ने लिखा है "नरक में गिरना आसान है", कठिन तो वहां से वापस आना है।

फिर भी यह याद रखना चाहिए कि इस सब नैतिक आक्रोश के पीछे यह ज्ञान है कि अंधेरे पथ पर चलने वाले इसलिए उस पर जा रहे हैं क्योंकि वे अभी तक भौतिकता की उस निम्नतम गहराई तक नहीं पहुंचे हैं जिस तक आज के प्रकाश पथिक पहले जा चुके हैं। आत्मा का नाश कभी नहीं होता; चाहे उज्ज्वल हो चाहे अंधेरी, हर गति अद्वय के ही अन्दर होती है और इसलिए हर गहराई से निकला जा सकता है। प्लाटाइनस ने इसी को यो कहा है, "आत्मा का स्वभाव चरम अस्तित्वहीनता को छूना नहीं है; पतन ज्यादा से ज्यादा बुराई तक या कि अनात्म तक ही हो सकता है, चरम अस्तित्वहीनता तक नहीं। जब जीवात्मा फिर ऊपर उठने लगता है तो किसी नई अजनबी स्थिति को नहीं बल्कि स्वयं अपने ही स्वरूप को प्राप्त होता है।"

इस अध्याय को समाप्त करने से पहले अंतिम दो श्लोकों के बारे में कुछ शब्द कहने आवश्यक हैं। सब मामलों में शास्त्रों का अनुशासन मानने की अनुज्ञा के कारण ये रूढ़िवादियों के अतिप्रिय श्लोक हैं। परन्तु केवल श्लोक 23-24 परम्परागत व मान्य धार्मिक पुस्तकों को ही शास्त्र मानना गीता के मुख्य अभिप्राय को ही गलत समझना है जिसमें बार-बार कहा गया है कि शिष्य को बुद्धिपरायण होना चाहिए (दृष्टान्त के लिए अध्याय 2 श्लोक 49) और निरंतर यह शिक्षण दिया गया है कि सब ज्ञान अपने हृदय में ही मिलता है।

वात यह है कि उच्चतम अर्थ में शास्त्र त्रिविध शासक (शासक त्रय)¹ बुद्धि व महत् से मुक्त मनस् है, अर्थात् आध्यात्मिक अन्तःप्रेरणा द्वारा हृदय में प्रकट हुआ आंतरिक ज्ञान है। यही उस औपनिषदिक परामर्श का अर्थ है जिसमें इन्द्रियो को मन में, मन को बुद्धि में और बुद्धि को महत् आत्मन् में पैठाने को कहा गया है, और अपने को हमेशा इन तीन आंतरिक शासकों के ही हवाले करना चाहिए। उस आंतरिक ज्योति के आदेशों के अनुसार ही ससार में सब कर्म करने चाहिए और इस आंतरिक वाणी की अवज्ञा कर “कामना के भड्कावों का अनुसरण करने वाला न सफलता प्राप्त करता है न सुख और न ही परम लक्ष्य”।

1. यहाँ यह कहना ही न्यायसंगत होगा कि यह इस शब्द “शास्त्र” की सामान्यता प्राप्त व्युत्पत्ति नहीं है। मुझे मालूम है कि बहुत-से लोग इसे कपोल-कल्पित कहेंगे। न ही मेरा द्वारा शास्त्रों के बाह्य अर्थ का मजाक उड़ाने का है। ऋषियों के प्रेरणा युक्त लेखन हमारी सबसे बड़ी विरासत है और उनका महत्त्व इसीलिए है क्योंकि वे उस आंतरिक शास्त्र के बाह्य रूपान्तर होते हैं जो सिद्ध पुरुषों के हृदय में प्रकट हुए थे। परन्तु साथ ही यह भी नहीं भूलना चाहिए कि उनका व्याख्यान शून्य में नहीं बल्कि देश-काल और समाज की विशेष और परिवर्तनशील परिस्थितियों में हुआ था।

अध्याय 17

श्रद्धात्रय विश्राम योग

सत्रहवां अध्याय एक ऐसे प्रश्न से आरंभ होता है जो अक्सर पूछा जाता है : उस मनुष्य का क्या दर्जा होता है जो कामना के उकसावे में आकर नहीं (क्योंकि ऐसों का वर्णन तो हो चुका है) बल्कि अपने कार्य-

श्लोक 1 व्यवहार के औचित्य पर पूर्ण श्रद्धा होने के कारण (आंतरिक अथवा बाहरी) शास्त्र की निषेधाज्ञा का पालन नहीं करता ?

परन्तु यह इतना आम सवाल श्रद्धा के बारे में एक भ्रान्ति पर आधारित है। श्रद्धा को कभी तो सम्भाव्यताओं को आकने पर आधारित दिमागी विश्वास मान लिया जाता है, और इसमें भी अधिक उसे भेड़चाल की महजवृत्ति से उत्पन्न संकुचित रूढ़ियों की अंध स्वीकृति समझ लिया जाता है। परन्तु पहली धारणा को श्रद्धा न कहकर युक्तिसंगत राय कहना चाहिए और दूसरी तो झुड़वृत्ति पर आधारित महज एक जबानी आदत होने के कारण इस काविल भी नहीं कि उसका कोई वर्गीकरण भी किया जाए।

सच्ची श्रद्धा इनसे बहुत ऊंची चीज है। वह निम्न स्तरीय मनस् में उच्च मनस् तथा बुद्धि के ज्ञान की झलक है। तेरहवें अध्याय के पच्चीसवें श्लोक में हमने उन लोगों के बारे में पढ़ा था जो शायद पहली बार ही महान सत्यो के बारे में सुन कर सत्यपरायण हो जाते हैं। ऐसा वे इसीलिए कर पाते हैं क्योंकि उनका निचला मन उच्चतर मन के ज्ञान से प्रदीप्त हो जाता है और इस प्रदीपन से मनुष्य को एक ऐसा नैश्चित्य लाभ होता है जैसा ज्यामिति के किसी सिद्धांत प्रमाण को समझने पर मिलता है। अन्तर इतना ही होता है कि श्रद्धा के मामले में इस नैश्चित्य के मूल कारण मस्तिक की चेतना में नहीं उतरते। इसीलिए हमिस ने कहा था—

“मेरा वचन तुझसे पहले सत्य तक अवश्य पहुंचता है, परन्तु मन शक्तिशाली होता है और जब वचन उसे एक निर्दिष्ट स्तर तक पहुंचा देता है तो उसमें

तुझसे पहले सत्य तक पहुँचने की क्षमता आ जाती है। और इन सब बातों को सोच-विचार कर तथा उन्हें पूर्वाजित ज्ञानसंगत पाकर मन को पूरा विश्वास हो जाता है और वह सच्ची श्रद्धा को प्राप्त हो जाता है।”

इस बात को समझ लेना बहुत जरूरी है। ससार ऐसे लोगों से भरा पड़ा है जो अन्य मनुष्यों को इस या उस मत, धर्मग्रंथ, अथवा आचार्य पर विश्वास करवाने की जी तोड़ कोशिश में लगे रहते हैं। परन्तु जो अधविश्वास वे मांगते हैं वह यदि उन्हें दे दिया जाए तो भी वह तामसिक मन के जड़ प्रत्युत्तर से अधिक और कुछ भी नहीं है और हमिस की सच्ची श्रद्धा से उसका कोई ताल्लुक नहीं। अधविश्वासों का अभिनिश्चित सत्यो से बराबर टकराव होता रहता है और इसीलिए “ईमान रखने वाले” ऐसे मतान्ध प्रचारक होते हैं क्योंकि वे अपने ही संशयो को अनेक नारों के चीत्कार में डुबो देना चाहते हैं।

इसके विपरीत सच्ची श्रद्धा का कभी भी ज्ञान से संघर्ष नहीं हो सकता क्योंकि वह स्वयं ही तो ज्ञान है, यद्यपि उसके आधार अभी समझ में नहीं आए हैं। फिर भी याद रखना चाहिए कि निम्न मनस् घोखेवाज होता है, और कितनी ही चीजें अपने में सत्य का मर्म रखने के बावजूद स्वयं सत्य नहीं होती। मन तो अपने ज्ञान को अपनी धारणाओं की सहायता से ही व्यक्त करता है। अतः अगर मन में पहले से ही कुछ धारणाएं भरी हों तो ऐसी सच्ची श्रद्धा या विश्वास कि विश्व बुनियादी न्याय पर आधारित है त्रैयक्तिक ईश्वर और कयामत के दिन की मिथ्या धारणाओं को अपने नैश्चित्य का बल दे सकती है।¹

सत्य को तो सामंजस्यपूर्ण और सब कुछ का समावेश करने वाला होना है। वह सकुचित मत-मतांतरों के बंद दायरों में सीमित नहीं रह सकता। हमिस ने ठीक कहा है कि एकमात्र निरापद मार्ग यही है कि विचार परीक्षण तो सभी चीजों का किया जाए लेकिन मान्यता उन्हीं को दी जाए जो मन में पहले से मौजूद ज्ञान के साथ सामंजस्यपूर्ण ढंग से मिल सके। यदि कोई पूछे कि यह तथाकथित युक्तिवादियों की प्रणाली से कैसे भिन्न है तो इसका जवाब यह है कि

- 1 अक्सर नहीं पर कभी-कभी, कुछ व्यक्ति अपनी श्रद्धा को अपने ऊल-जलूल मानसिक असबाब के प्रभाव से विकृत होने से बचा लेते हैं। दृष्टांत के लिए कैथोलिक रहस्यवादिनी जुलियाना आफ नॉरविच को नास्तिकों व विधर्मियों के धर्मांग की बड़ी चिन्ता रहती थी। अन्ततः उन्हें ईसा के दर्शन से यह आश्वासन मिला कि “सब कुछ ठीक हो जायेगा”। यद्यपि ये वचन चर्च के मत के बिल्कुल खिलाफ थे फिर भी उन्होंने उन्हें सरल भाव से मान लिया। लेकिन सत तेरेजा का दृष्टांत अधिक प्रतिनिधिक है जिन्होंने अपने कैथोलिक मत की धारणाओं के अनुसार ऐसे ही दर्शन का यह मूर्खतापूर्ण अर्थ लगाया कि सब नास्तिकों का आत्मा रूपी दर्पण सदा के लिए चूर-चूर हो चुका है।

युक्तिवाद केवल इन्द्रिय न्यास व उन पर मन के निष्कर्षों को ही मानता है, जबकि सच्ची श्रद्धा के अनुयायी ऊपर से आने वाले न्यास को तो मानते ही हैं लेकिन साथ ही इनका अर्थ लगाने का प्रयत्न तब तक करते जाते हैं जब तक वे उन्हें युक्तिपूर्ण विचारों में व्यक्त न कर लें।

इस “अर्थ लगाने के प्रयत्न” की आवश्यकता इसलिए पड़ती है क्योंकि मन, जिसमें ज्ञान प्रतिबिम्बित होता है, गुणों का बना होने के कारण अनेक रंगों का होता है। “सब की श्रद्धा उनके अपने-अपने स्वभाव के अनुरूप श्लोक 2,3 होती है।” यदि मनुष्य अपने सच्चे स्वरूप तक उठ सके तो फिर उसे श्रद्धा से कोई वास्ता रखने की जरूरत न हो, क्योंकि तब तो उसके पास स्वयं ज्ञान ही होगा, परन्तु जब तक इस ज्ञान को निम्नतर मनस् पर प्रतिबिम्बित होना पड़ता है तब तक निश्चय ही वह इस मनस् के रंग में रंगा जाता रहेगा।

उच्चतर स्वरूप को दर्शाने वाला ज्ञान ही असली “मानव” है और यह ज्ञान जब श्रद्धा के रूप में व्यक्त होता है तो यह श्रद्धा उसी हृद तक सच्चे मानव की होती है जिस हृद तक कि वह व्यक्तित्व विशेष की सीमाओं में प्रकट हो पाती है। इसीलिए कहा गया है कि “आदमी तो अपनी श्रद्धा का ही बना होता है, जैसी जिसकी श्रद्धा होती है वैसा ही वह स्वयं भी होता है।” यही कारण है कि दुनिया में बड़े-बड़े काम कर जाने वाले, चाहे वे जोन ऑफ आर्क के समान धर्म-निरत रहे हो, चाहे नेपोलियन के समान बस अपनी तकदीर पर ही विश्वास करने वाले, होते वे अत्यंत निष्ठावान हैं। उनके महान कर्म उनके उच्चतर स्वरूपों की शक्ति द्वारा पूर्ण किए जाते हैं और उनके हृदयों में इन स्वरूपों के निष्ठारूप में प्रतिबिम्बित होने से ही यह शक्ति उन्हें उपलब्ध होती है।

मनुष्य केवल श्रद्धा ही नहीं होता। श्रद्धा को जो मोड़ उसका मन देता है वह उसका निचला या वैयक्तिक अहं भी यही मनुष्य होता है, क्योंकि श्रद्धा की अभिव्यक्ति इस पर निर्भर करती है कि उसके स्वभाव में तीन गुणों में से कौन-

श्लोक 4 सात्त्विक मनुष्य अपनी श्रद्धा को सात्त्विक अभिव्यक्ति देगा और इसी प्रकार अन्य गुणों वाले लोग भी करेंगे। यह बात लोगों के इष्ट देवों को देखने से स्पष्ट हो जाती है। ज्ञानी पुरुष की पूजा का पात्र केवल अपने अंदर व

सर्वभूतों में स्थित आत्मन् ही होता है, परन्तु जो केवल श्रद्धा के ही सहारे रहते हैं, उन्हें इस अनदेखे आत्मन् का आभास एक अद्भुत शक्ति के रूप में होता है जो बाहरी चीजों में मालूम होती है और उन्हीं में उसकी पूजा की जाती है। सात्त्विक मनुष्यों को उसकी उपस्थिति प्रकृति की महान लोमहर्षक शक्तियों—सूर्य, वायु, जलराशि इत्यादि में प्रतीत होती है और इसलिए वे “देव-

ताओ की पूजा करते हैं" । जैसे-जैसे श्रद्धा और अधिक शुद्ध होती चली जाती है वैसे-वैसे वे इन देवताओं के बाहरी रूप को छोड़ उनमें निहित आध्यात्मिक शक्ति की ओर उन्मुख होते जाते हैं ।

राजसिक प्रवृत्ति वाले इसी शक्ति को कामना के प्रचंड प्रवाहों में अनुभव करते हैं और वे यक्षों व राक्षसों की पूजा करते हैं जो कि क्रमशः धन प्राप्ति की लालसा तथा क्रुद्ध हिंसा की चेतना के प्रतीक हैं । जिनके स्वभाव में तमस् की प्रधानता है उनकी कल्पना मृत्यु से मोहित होती रहेगी और इसलिए वे प्रेतात्माओं की पूजा करेंगे ।

आधुनिक सभ्यता में भी ये वर्ग वर्डस्वर्थ के से प्रकृति-रहस्यवाद, धन व बल लोलुपता, जो कि धनी व बलवान व्यक्तियों के जीवन में अवांछनीय रुचि के रूप में दिखाई देती है, तथा भूत-प्रेतों में आस्था के रूप में सामने आते हैं । हां अन्तिम वर्ग वालों के तमस् में राजसिक कौतूहल का मिश्रण भी होता है ।

गुणों के प्रभाव केवल पूजा के पात्रों में ही नहीं बल्कि ऐसी बातों में भी प्रकट होते हैं जैसे विभिन्न प्रकार के आहार । पाश्चात्य पाठक आहार और

श्रद्धा में मुश्किल से ही कुछ सबध स्वीकार करते हैं और

श्लोक 7-10 दूसरी ओर भारत में इनमें जरूरत से ज्यादा सबध मान लिया जाता है ।

असली बात इन दोनों के बीच में कही है । क्योंकि शरीर आहार द्वारा निर्मित होता है और भोजन का स्वाद हमारे ऐन्द्रिक जीवन का एक जरूरी और रोजमर्रा का हिस्सा है, इसलिए जाहिर है कि पथ पर चलने का प्रयत्न करने वाले के लिए उसके आहार के गुण व स्वाद दोनों ही महत्त्वपूर्ण हैं, हालांकि यह महत्त्व उतना ज्यादा हरगिज नहीं है जितना कि भारत में अमूमन माना जाता है । कोई आदमी चाहे कितना भी सात्विक भोजन खाये, केवल इससे ही वह आध्यात्मिक नहीं बन सकता ।

अब आगे जिस यज्ञ का गीता में जिक्र है उसे प्राचीन भारत का कर्मकाण्ड वाला बलिदान ही नहीं समझना चाहिए । गीता के यज्ञ का अर्थ है सामान्यतः

त्यागपरक कर्म, यानी अपने सब धन, कर्म और अहं को

श्लोक 11 सर्वभूतों में व्याप्त परमात्मा की सेवा में अर्पण करना ।

सात्विक मनुष्य यह काम व्यक्तिगत पारितोषिक लाभ के लिए

नहीं, यहां तक कि स्वयं अपनी मुक्ति लाभ के लिए भी नहीं,

बल्कि इसलिए करेगा क्योंकि उसका सात्विक स्वभाव विश्व-यज्ञ के ज्ञान को प्रतिबिंबित कर उसे उसमें योगदान करने को प्रेरित करता है ।

जैसा कि जाहिर ही है, राजसिक व्यक्ति का यज्ञ कामना से दूषित होता

है और इसलिए वह अपनी स्वार्थसिद्धि के लिए ही वलिदान करता है और आमतौर से वह निष्काम कर्म की सभावना को अस्वीकार कर श्लोक 12 देता है। घटिया लोगों के कर्मों की प्रमुख प्रेरणा होती है धार्मिक, दयालु, दानी या देशभक्त के रूप में ख्याति पाने की इच्छा ।

तामसिक यज्ञ तो और भी निम्न कोटि का होता है और उसमें यज्ञ की बस झलक ही होती है। वह किसी विधि-विधान द्वारा संचालित नहीं होता और न ही उसे आन्तरिक शास्त्र (मन्त्र) की अनुमति होती श्लोक 13 है। इसमें कोई वास्तविक दान नहीं दिया जाता (असृष्टान्त) और सारा कार्य विना कुशलता के (अदक्षिणम्) किया जाता है। ऐसे तथाकथित यज्ञों को करने की प्रेरणा अधिकतर केवल सामाजिक भेड़चाल की सहजवृत्ति होती है।

मनुष्य की श्रद्धा और किस-किस प्रकार अभिव्यक्त होती है इसकी विस्तार-पूर्वक चर्चा तो एक थकाने वाला काम है परन्तु गीता में दी गई सूची एक फुटकर संलग्न मात्र नहीं है। पूजा, आहार, यज्ञ-कर्म, आत्मविनिग्रह और दानशीलता—ये सब आध्यात्मिक जीवन के आवश्यक अंग हैं और इसलिए गीता में इन सब पर इतने विस्तार से विचार किया गया है।

तपस्या के बारे में यहाँ कुछ कहना आवश्यक है। तपस्या का मतलब एक टांग से जगल में खड़ा होना या शरीर पर सुइयों चुभाना नहीं है। शरीर को इस प्रकार यंत्रणा देना, जो कि मध्ययुगीन यूरोप व भारत श्लोक 5, 6, 19 दोनों में प्रचलित था, तामसिक मनुष्य की तपस्या का ही आदर्श हो सकता है। अपने को बस अपना भौतिक शरीर ही मानते हुए, ऐसे लोगों को आध्यात्मिक प्रगति का एक मात्र यही जरिया नजर आता है कि शरीर इन यंत्रणाओं को चुपचाप बर्दाश्त करे।¹

शरीर को अनुशासित करना उसको इन यंत्रणाओं द्वारा क्षति पहुंचाने से विल्कुल भिन्न है। शरीर तो वह कार्यक्षेत्र है जिसमें इस समय हमें साधना करनी है और बाद में अद्वय की सेवा के लिए जिसकी आवश्यकता पड़ेगी। ऊल-जलूल तपश्चर्याओं द्वारा उसे दुर्बल बनाना या नष्ट करना एक अति उपयोगी

1. यहाँ यह उत्तर देने से काम नहीं चलेगा कि शरीर को कष्ट देने वाले ये लोग शरीर और आत्मा के बीच चरम द्वैत मानते हैं। सिद्धांत एक चीज है और अनुभव दूसरी। चूँकि ये लोग शरीर के अलावा और कुछ नहीं जानते इसलिए वे कल्पना करते हैं कि शरीर को दण्ड देने से आत्मा की मुक्ति हो जाएगी।

उपकरण को नष्ट कर देना है। कभी-कभी इस बात पर जोर दिया जाता है कि शरीर तो मिथ्या व अनित्य है और इसलिए ज्ञानी पुरुष इस बात की परवाह नहीं करता कि वह ठीक से काम कर रहा है या नहीं, जिन्दा है या मुर्दा। परन्तु ऐसा ख्याल गलतफहमी से पैदा होता है। आत्मनियंत्रण का अभ्यास करने वाले, ज्ञानी नहीं ज्ञान-प्राप्ति की आकांक्षा रखने वाले होते हैं। जैसा कि उपनिषद् 1 में कहा गया है, दुर्बल शरीर का मतलब है दुर्बल मन, और यदि शरीर को विला वजह लक्ष्य-प्राप्ति से पहले ही छोड़ दिया जाए तो इसका परिणाम यही होगा कि कई बहुमूल्य वर्ष एक नए शरीर को तैयार करने में और उस जगह तक लाने में जाया करने पड़ेंगे जिस पर पथ को छोड़ दिया गया था। शरीर के प्रति सही दृष्टिकोण तो यह है कि उसे सवारी के घोड़े की तरह माना जाए। उसे होशियारी से अनुशासित करना चाहिए, उसकी पूरी तरह देखभाल करनी चाहिए और ठीक तरह इस्तेमाल करना चाहिए, यह नहीं कि उसे अपनी मर्जी के अनुसार इधर-उधर फिरने दिया जाए और न ही यह कि उसे मार-मारकर वेकार या मुर्दा बना दिया जाए।

इतना ही सबल एक और तथ्य भी है। बाह्य इंद्रियां आंतरिक या मानसिक इंद्रियों की ही प्रव्यक्तियां हैं। बाहर वाली इंद्रियों का दमन कर लेने पर भी अंदर की इंद्रियां ज्यों की त्यों बनी रहती हैं। यही नहीं, बाहरी स्तर पर बलपूर्वक दबाए जाने पर वे अंदर की ओर भागती हैं और काल्पनिक मनोरथ-सृष्टि का हंगामा पैदा कर अपना बदला चुकाती हैं और इस प्रकार आध्यात्मिक जीवन में बाहरी इंद्रियों से कहीं अधिक विघ्न डालती हैं।

आत्मनियंत्रण का आरंभ इंद्रियों से नहीं मन से होना चाहिए। ब्रह्मज्ञान के चतुर्विध लक्षणों (अध्याय 15) में पट-सपत्ति नामक मानसिक गुणों में “शम” यानी मन पर नियंत्रण “दम” यानी इंद्रिय नियंत्रण से पहले आता है। अपने उच्छृंखल मन पर काबू पाने में शिष्य को अपनी पूरी शक्ति लगा देनी चाहिए और जब यह कार्य सम्पन्न हो जाए तो वह निश्चित रहे कि बाहरी इंद्रियां स्वयं वश में आने में ज्यादा अड़चन नहीं डालेंगी। बिना मन को नियंत्रित किए इंद्रियों पर काबू पाने की चेष्टा करना वैसा ही है जैसा किसी डूबते जहाज के पैदे में हुए छेद को बंद किए बिना उसमें भरे पानी को निकाल फेंकने की कोशिश करना। निश्चित रूप से अनुचित इंद्रिय भोग के मामलों में भी बाहरी भोग से कहीं अधिक हानि उसके विषयों का ध्यान करते रहने से होती है।

एक और बात जिस पर गौर करना जरूरी है वह यह है कि सामान्य परिस्थितियों में मन को शरीर से अलग और उस पर अनाश्रित नहीं माना जा-

सकता। यह सच है कि पूरे अनुशासन का केन्द्र मन में ही होता है, परन्तु यह भी सच है कि साधारण शिष्य व्यवहार में अपने असली यानी उच्च मनस् के स्तर तक उठने की क्षमता नहीं रखता और जिस मन-स्तर पर वह रहता है वह भौतिक देह के साथ बड़ी घनिष्ठता से घुला-मिला होता है। शारीरिक इन्द्रिय ज्ञान के प्रति उदासीन होने की बात करना तो सरल है परन्तु, फिर भी, तीव्र शारीरिक पीडा की बात तो अलग रही, कुछ घंटे बंद कमरे में बैठे रहने से ही लगभग हर किसी की स्पष्ट विचारशक्ति नष्ट हो जाती है और कुछ ही दिनों के अतिश्रम तथा निद्रा-हानि से ही आत्मनियंत्रण चिडचिडेपन के घुएँ में गायब हो जाता है। अतएव, जीवन के दैहिक और बाहरी पहलुओं की उपेक्षा करना उस साधारण शिष्य के लिए एकदम बेवकूफी होगा जिसका मानसिक जीवन उनसे इस कदर जुड़ा हुआ है। जैसा कि हमने दूसरे अध्याय में पढ़ा है “इन्द्रियों के स्पर्श तो आते-जाते रहेंगे” और यद्यपि शिष्य को इन सब को “धैर्यपूर्वक सहन करना चाहिए”, प्रारंभिक अवस्थाओं¹ में इनकी पूर्ण उपेक्षा करने से तो उसे भीषण परिणाम भुगतने ही होंगे।

यह तो हुआ तपस्या के नकारात्मक पहलू के बारे में। तपस्या का सकारात्मक पक्ष है शरीर, वाणी व मन का सामंजस्यपूर्ण नियंत्रण। देवताओं, द्विजों (केवल बाहरी उपनयन संस्कार कर लेने पर अपने को

श्लोक 14 यह पद देने वाले नहीं बल्कि सच्चे तत्त्वदर्शियों) गुरुजनों व ज्ञानी पुरुषों की सेवा तथा शौच, आर्जव, अहिंसा और ब्रह्मचर्य का आचरण कर शरीर को अनुशासित करना चाहिए।

ब्रह्मचर्य का अर्थ है सयम, यौन शक्तियों का दमन नहीं। ऐसा मनस्तापी यौन निग्रह जिसमें अतृप्त कामवासनाओं से भरे तथाकथित अचेतन मन से प्रच्छन्न मनोरथ-सृष्टियाँ फूट निकलती हैं, आंतरिक जीवन के साधक के लिए अत्यंत प्रतिकूल परिस्थिति पैदा करता है। अत्यधिक शारीरिक दुर्बलता के समान यह परिस्थिति भी अद्भुत अनुभवों व झलक दर्जनों को ला सकती है परन्तु पथ के सच्चे अनुसरण को तो यह पूरी तरह समाप्त ही कर देती है। कामवासना के उस पार तो जाया जा सकता है, उसे बिना नुकसान उठाए जोर-जवरदस्ती देवाया नहीं जा सकता।

इस बात पर ध्यान देना आवश्यक है कि चेतन मन और इच्छाशक्ति द्वारा यौन परित्याग कर देना ही काफी नहीं है। भारत में कई भवितव्य संन्यासी, और मेरे ख्याल से पश्चिम में भी कुछ लोग, ब्रह्मचर्य की करामाती के

1. याद रहे कि इन अंतिम छः अध्यायों में अनिवार्यतः कुछ हद तक पहले कही गई बातों को दोहराया गया है।

वारे में पढ़-सुनकर अपनी इच्छाशक्तियों को खेच-मरोड़ उनसे रतिक्रिया का त्याग करवा देते हैं। इसका अनिवार्य परिणाम यह होता है कि अतृप्त काम-वासनाएं मनोवैज्ञानिकों द्वारा “अचेतन” कहलाए जाने वाले मन में दब जाती हैं। जिस दृष्टिकोण से हम यहां लिख रहे हैं उसके अनुसार “अचेतन” एक भ्रान्तिदायक विशेषण है, क्योंकि ऐसा कुछ भी नहीं जो चेतना में स्थित न हो और उसमें तैर न रहा हो। कहने का तात्पर्य यह है कि मन की चेतना इन वासनाओं की ओर ध्यान देना बंद कर देती है परन्तु, चाहे कहीं किसी तरह भी, बात यह है कि अपने अंदर बंद मनोबल के कारण ये वासनाएं मन की शांति भंग कर देती हैं, और यदि उनकी ओर ध्यान न दिया जाय तो वे विक्षुब्ध करने वाले स्वप्न, चिड़चिड़े स्वभाव इत्यादि के रूप में व्यक्त होती हैं। एकमात्र इलाज यह है कि उनकी ओर फिर से ध्यान दिया जाय। परन्तु यौन कामनाओं के मामले में यह अक्सर अव्यावहारिक ही होता है क्योंकि ऐसा करने से या तो मन को पथभ्रष्ट हो जाने के भय से महान् यत्नणा होती है और या इच्छाशक्ति का विभाजन ही हो जाता है।

इस पथ पर चलने के लिए शांत आत्मरत मन और अविभाजित इच्छाशक्ति अनिवार्य है, इसलिए शिष्य को इसी से सतुष्ट रहना चाहिए कि वह फूल की तरह समरसता से विकसित हो और अस्तित्व की पूर्णता के वजाय केवल इच्छा-शक्ति में आधारित परित्यागों के द्वारा अपने विकास को जवरदस्ती आगे धकेलने की चेष्टा न करे। कामवासनाओं का प्रत्याहार कर उनका प्रकोप हरण कर लेना चाहिए, केवल इच्छाशक्ति द्वारा उन्हें अपने सामने से हटाना नहीं चाहिए। जब वे पूरी तरह बलहीन हो जाय तब ही उनका “परित्याग” करना खतरे से खाली होता है और सच तो यह है कि ऐसा होने पर परित्याग की आवश्यकता ही नहीं रह जाती।¹

अहिंसा के बारे में इतना कहना काफी है कि सर्वभूतों में स्थित महाप्राण की सेवा करने को उद्यत हो उसे आखेट या, साधारण परिस्थितियों में, अपने भोजन के लिए भी जीवित प्राणियों का वध नहीं करना चाहिए। “सर्व प्राणी दण्ड

- 1 इस सब का अर्थ यह नहीं लगाना चाहिए कि कामवासनाओं को खुली छूटी देने का उकमावा दिया जा रहा है। वह भी साधना के लिए घातक है। हर हालत में मध्यम मार्ग पर ही चलना चाहिए। कहा यह गया है कि वासनाओं को अपने पर्यवेक्षण क्षेत्र में रख वहां आत्मन् को उनसे अलग कर उनका बलहरण करना चाहिए। अपने सामने से हटा मन की किमी/वद कोठरी में डालकर उनसे हरगिज नहीं निपटा जा सकता। पथ पर चलने के लिए इस पथ की नितात अनिवार्यताओं में से एक यह भी है कि शिष्य अपने अंदर जो कुछ भी है उसका निर्भीकता से सामना करे, चाहे उच्चतर स्वभाव ऐसी स्वीकृति का कितना भी विरोध क्यों न करे। आत्मविस्मृति और आत्मवचनी दोनों ही एकदम घातक होते हैं।

से डरते हैं, सब को जीवन प्रिय होता है। अन्य जीवों को अपने जैसा समझ न तो हत्या करो न करवाओ”¹ अपने जीव बन्धु के मांस पर लालच-भरी नजर डालना इस पथ के पथिक का काम नहीं है। ऐसा पथिक तो उस कथा को याद रखेगा जिसमें किसी पिछले जन्म में बुद्धदेव ने एक क्षुधा-पीड़ित शेरनी व उसके बच्चों के भोजन के लिए अपना शरीर ही दे डाला था।

शरीर के ऐसे अनुशासन के अलावा शिष्य अपनी वाणी को भी अनुशासित करेगा और इस बात का ध्यान रखेगा कि वह सदा सत्य व कल्याणकारी रहे :—

“Govern thy lips
As they were palace doors, the king within ;
Tranquil and fair and courteous be all words
Which from that presence win.”²

महल के कपाटों सा जान,

होठों को वश में कर।

जैसे भीतर हों महाराजा विराजमान,

वहां से जो शब्द निकलें वे हों शांत शुभ सुंदर।

सत्यवादी होने में शिष्य को इस सामान्य अहंकारी गलती से बचना चाहिए जिसके कारण वह अपनी सत्यप्रियता के बहाने अपने श्रोताओं को कटुवचन सुनाता है। जैसा कि अभ्यास करने का प्रयत्न करने वाले सब जानते हैं, वाणी का ऐसा नियंत्रण आसान नहीं है। जो भी हो, जब तक मन पूरी तरह नियमित नहीं हो जाता तब तक, वाणी का यह नियंत्रण भी पूरी तरह नहीं होता।

वास्तव में सबसे अधिक आवश्यक मानसिक अनुशासन है, क्योंकि आंतरिक जीवन का सार इसी में है कि मन को उसके सच्चे स्वभाव तक उन्नत व बुद्धि से

उसका समागम किया जाए। मन को शांत, सौम्य, तथा

श्लोक 16 विभ्रान्त विचारों से मुक्त रहना चाहिए। इस अंतिम गुण को “मौन” कहा गया है जिसका शब्दार्थ है “चुप रहना”।

परन्तु जैसा कि संदर्भ से स्पष्ट है, असली मौन मानसिक होता है और उसका तात्पर्य उस क्षमता से है जिससे वह बाहरी उत्तेजनाओं के बावजूद कहावती बंदर की तरह उछल-कूद न कर शांत रह सकता है।

यही नहीं, मन को आत्मसंयत भी होना चाहिए। मतलब यह कि वह अपने विचार-प्रवाह को स्वयं अपनी ही अंतर्हित शक्ति द्वारा नियंत्रित कर सके और इसके लिए किसी बाहरी मजबूरी या लालच पर निर्भर न हो। कम से कम

1. धम्मपद, 130

2. लाइट आफ एशिया

वाद की अवस्थाओं में तो इस शांति के लिए मन को अपने मंत्र जप की ध्वनि को बार-बार सुनने की आवश्यकता भी नहीं होनी चाहिए। अतः मे, मन का

भावना में भी शुद्ध होना जरूरी है यानी, भय व द्वेष विमुक्त

श्लोक 17 और सब के लिए प्रेम व करुणा से भरपूर। यह कहने की अब विशेष आवश्यकता नहीं है कि यदि इस अनुशासन से आध्यात्मिक परिणाम निकलना है तो इसका पालन बिना

किसी एकांगी अतिरजना या कट्टरता के, एक सहज सरसता से, और वैयक्तिक लाभ की आकांक्षा न रखने की सात्त्विक वृत्ति के साथ होना चाहिए। अपने प्रयत्न के मूल में आत्मन् का प्रेम होना चाहिए, ससार का भय नहीं।

अध्याय का अंत ब्रह्म के त्रिविध नाम “ऊतत् सत्” से होता है। इस सुविख्यात मंत्र द्वारा यहाँ उस मार्ग के बारे में बताया गया है जिस पर सात्त्विक श्रद्धा

शिष्य को ले चलेगी और परोक्ष रूप से यही अध्याय के

श्लोक 23,24 आरंभ में पूछे गए प्रश्न का उत्तर है। जैसा कि अच्छी तरह

विदित है ऊं ब्रह्म का प्रतीक है परन्तु उन तीन चेतनावस्थाओं¹

का द्योतक भी है जो चौथी सर्वातीत अवस्था तक ले जाती

है। ऊ के साथ वे यज्ञ और अनुशासन कर्म आरंभ किए जाते हैं। जिनके द्वारा

पथ का अनुसरण होता। कहने का तात्पर्य है कि इस पहले चरण का काम है,

सच्चे स्वरूप, चैतन्य, की प्राप्ति गोकि यह अभी अपने विलग व्यक्तिगत रूप में

होती है।

अगला चरण, जिसका लक्षण होता है समस्त फल-त्याग की सात्त्विक भावना, जीवात्मा का सार्वभौमिक बुद्धि से समागम होना है। यह बुद्धि महत्

आत्मन्, अद्वय-महाप्राण, का प्रज्ञा पक्ष है। इस अवस्था को

श्लोक 25 “तत्” शब्द द्वारा इंगित किया गया है क्योंकि बुद्धि के

ज्योति सागर से समागम होने पर ही उस (तत्) सर्वातीत

सत्य का ज्ञान प्राप्त होता है।

अंतिम चरण को “सत्” द्वारा प्रतीयमान किया गया है जिसका अर्थ है अस्तित्व, साधुता या वास्तविकता। यह ब्रह्म-प्राप्ति की मंजिल है और इस प्राप्ति को “प्रशस्ते कर्माणि—प्रशसनीय कर्म” कहा गया है जो मूल पाठ के अनुसार सत् शब्द का एक और अर्थ है।

परन्तु चौदहवें अध्याय (श्लोक 26) में हम देख चुके हैं कि जो मंजिल पर पहुंच चुका है उसके लिए यह संभव है कि वह अपनी ज्योति को ससार से खींच

अव्यक्त ब्रह्म में विलीन करने के बजाय यही रह कर उस अद्वय की सेवा करे जो इस कड़वे भवसागर में अगणित दुखी प्राणियों के रूप में अपना बलिदान करता रहता है।

इसलिए गीता में अब कहा गया कि यज्ञ, तप और दान में दृढता भी सत् है, जिसका अर्थ है कि जो अपना बलिदान का जीवन बनाए रहता है और इतनी

गाढ़ी कमाई से खरीदे मोक्ष को अंधकार में विचरते मनुष्यों

श्लोक 27, 23 के लिए महान प्रकाश-दान के रूप में अर्पित कर देता है

उसकी उपलब्धि उस पार चले जाने वाले से कुछ कम नहीं

होती। उसका सत् होता है सब में व्याप्त “तत्” के लिए

कर्म करना। इसलिए कहा जाता है कि त्रिविध पथ के इस मंत्र द्वारा पुरातन काल में गुरुजनों¹, ज्ञान व यज्ञों की उत्पत्ति हुई है—उन मुक्त आत्माओं के यज्ञों की जो दुःख के ऐन बीचोबीच निवारण ढूँढ निकालते हैं।

1. इस श्लोक में ब्राह्मण शब्द का अर्थ इस नाम की पुस्तकों से लगाया जाता है। परन्तु अर्थ ब्राह्मण कहलाने वाले मनुष्यों यानी ज्ञान के आचार्यों के लिए लगाना अधिक उपयुक्त प्रतीत होता है।

अध्याय 18

मोक्षसंन्यास योग¹

इस अध्याय का आरंभ सच्चे त्याग के स्वभाव के बारे में उस प्रश्न से होता है जो पिछले अध्याय के निष्कर्ष से निकलता है। वहाँ यह सिखाया गया था कि मुक्त जीवात्मा के लिए मोक्ष के पश्चात् भी सेवारत बने रहना संभव है। परन्तु तत्कालीन भारत में यह माना जाता था कि समस्त कर्म का ही परित्याग करना आवश्यक है। यह सिखाया जाता था कि कर्मयोग एक उपयोगी और आवश्यक तैयारी भले ही हो पर क्योंकि कर्म मूलतः माया पर आधारित है इसलिए वह सब कर्मों के एकदम त्याग, यानी संन्यास, की ओर ले जाने का साधन मात्र ही है। यह एक महत्त्वपूर्ण मुद्दा है क्योंकि यदि यह वाद वाली बात सही है तो मनुष्य को अपने मुक्त बन्धुओं से सहायता पाने की कोई सभावना ही नहीं रह जाती। जो कर्म करता है वह अभी बन्धन में ही होता है और जो मुक्त होता है वह कर्म कर ही नहीं सकता।

इस अध्याय का उद्देश्य यह बताना है कि ऐसा सोचना गलत है और इसलिए श्रीकृष्ण सवाद का आरंभ संन्यास और त्याग में अंतर बतला कर करते हैं। संन्यास का अर्थ है काम्य कर्मों यानी कामना-प्रेरित कर्मों को छोड़ देना। बुद्धियुक्त मनस् अव बाहर की ओर कामना प्रवाह में नहीं बहता बल्कि बुद्धि द्वारा निश्चित “श्रेय” या उचित कर्म को ही करता है। परन्तु स्पष्ट है कि संन्यासी अभी भी अपने सत्कर्मों के फल भोग सकता है और समय आने पर जब उसका ज्ञान उसे ब्रह्म-निर्वाण के द्वार पर पहुँचा देता है तो उसकी निर्वाण-

1. कुछ संस्करणों में इस अध्याय का शीर्षक केवल “संन्यास योग” दिया गया है, परन्तु वह तो अध्याय पांच का शीर्षक है। कहीं-कहीं इसे “मोक्ष योग” भी कहा गया है, परन्तु पूरा शीर्षक मोक्षसंन्यास योग ही है।

प्राप्ति और प्रव्यक्त जगत से सदा के लिए लुप्त हो जाने में कोई बाधा नहीं रह जाती ।

इसलिए श्रीकृष्ण बताते हैं कि इससे भी आगे एक और "त्याग"¹ नामक अवस्था होती है । सब में व्याप्त अद्वय महाप्राण की सेवा में सत्कर्मों व निष्काम कर्मों द्वारा अर्जित फलों को समर्पण कर देना ही त्याग है ।

श्लोक 3, 6 कुछ आचार्यों के इस मत के बावजूद कि सब कर्म बन्धन पैदा करने वाले होते हैं और इसलिए त्याग्य हैं, श्रीकृष्ण विशेष जोर देकर कहते हैं कि यज्ञ, तप व आत्मदान (यानी जैसा पिछले अध्याय के अंत में बताया गया, पथ के कर्म) नहीं छोड़ने चाहिए क्योंकि वे शुद्धिकारक होते हैं ।

परन्तु यह कर्म भी आसक्ति रहित होकर यानी स्वयं अपनी व्यक्तिगत शुद्धि की आकांक्षा न रखते हुए किए जाने चाहिए । इन कर्मों का फल भी अद्वय महाप्राण की सेवा के निमित्त उसी भावना से रख छोड़ना चाहिए जिस भावना से बोधिसत्त्व पथ के महायानी सर्वभूतों के कल्याणार्थ अपने सत्कर्मों के फल उत्सर्ग करने को प्रेरित होते हैं । कुछ लोग ऐसे भी हैं जो यह कहते हैं कि दूसरों की ऐसी सहायता करना अपने को मोहपाश में बांधना है और कर्म के विधान का उल्लंघन करना है । इस दलील को सुनने का समय तो तब आएगा जब कहने वाले स्वयं इस बात से इन्कार करें कि उन्हें पुस्तकों या जीवित गुरुओं से सहायता मिलती है । अन्य कुछ ऐसे भी होते हैं जो एक झूठी विनय भावना के कारण इस पथ पर आने से भिन्नकते हैं । उनका कहना होता है कि स्वयं अपनी मुक्ति के बाद ही सहायता देना संभव है और तब जाकर ही हम दूसरों की सहायता की बात सोच सकते हैं । परन्तु यह एक भूल है । जिसने आरंभ से ही अपने आपको इस भावना का आदी बना लिया हो कि दूसरों के लिए ही पथ पर चलना है, केवल वही ब्रह्मनिर्वाण के आनन्द को अपने सामने प्रत्यक्ष पाकर आत्मोत्सर्ग करने व अपना आनन्द त्याग करने में दृढ़ रह सकता है ।

यही दिव्य सात्त्विक त्याग है और आलस्य, हीन-भावना, अथवा जीवन के दुःख-दर्दों से बचने के लिए किए गए उत्सर्ग इसके विपरीत होते हैं । ऐसा "खट्टे अंगूर" किस्म का त्याग निश्चय ही घटिया होता है ।

श्लोक 6, 7, 8 भगवान् बुद्ध के त्याग को इस प्रकार का त्याग बताना सरासर

1 सन्यास और त्याग को सामान्यतः पर्यायवाची शब्द माना जाता है, परन्तु "छोड़ देने" के अलावा त्याग का अर्थ "दान" या दे देना भी है (आप्टे का संस्कृत अंग्रेजी कोश देखिए) मेरे विचार में शायद dedication के अलावा अंग्रेजी का कोई एक शब्द नहीं है जो "छोड़ देते" और "दे देने" को एक साथ ही व्यक्त करता हो । मेरे मित पं० जगदीश-चन्द्र चटर्जी ने मुझे बताया कि यज्ञ में दी गई आहुति को "त्यक्त" कहा जाता है ।

कपटपूर्ण मिथ्या निन्दा है, चाहे वह आज के समीक्षक द्वारा की गई हो चाहे प्राचीन भारत के। गृहत्याग करते समय बुद्धदेव से निम्नलिखित कहलवा कर “लाइट आफ एशिया” के रचयिता ने वस्तुतः इन समीक्षकों से कही अधिक मार्मिक दृष्टि का परिचय दिया है :

“This will I do because the woeful cry
of life and all flesh living cometh up
Into my ears, and all my soul is full
of pity for the sickness of the world
Which I will heal, if healing may be found
By uttermost renouncing and great strife.”

यही मैं करूंगा क्योंकि
जीवन का, चराचर प्राणियों का आर्तनाद
अब मेरे कानों में गूँजता है।
और मेरी आत्मा अब विश्वव्याधि के लिए
करुणा से भरी है
उसका निवारण करूंगा मैं—
परम उत्सर्ग और घोर संघर्ष से
अगर हो सकेगा निवारण ये।

सच्चे उत्सर्ग का स्रोत भय नहीं प्रेम में होता है। सर्वोच्च उत्सर्ग यही है कि सब कर्म इसलिए किए जायें क्योंकि उनका बुद्धि द्वारा दिखाई गई सार्वभौमिक प्रक्रिया से तालमेल है और इस प्रकार वे “कर्त्तव्य स्वरूप” हैं, लेकिन साथ ही उन्हें करने में कर्त्तापन के गर्व और व्यक्तिगत फल प्राप्ति (श्लोक 9, 11, 12 की कामना का अभाव हो। कर्म मात्र का पूर्ण त्याग देह-धारियों के लिए असंभव होता है और हर हालत में अनावश्यक है क्योंकि जो कर्म फलाकांक्षा के बिना किए जाते हैं वे जीवात्मा को कभी भी बांध नहीं सकते।

कामना और व्यक्तिगत लाभ का परित्याग कर देने पर कर्म में ऐसा कुछ बच ही नहीं जाता जो बांध सके। यह दिखाने के लिए कि यह कोई दुराग्रह नहीं बल्कि सीधा-सादा तथ्य है गीता अब उन पांच तत्त्वों का विश्लेषण करती है जो शरीर, मन व वचन के समस्त कर्मों से संबंधित होते हैं। पहला है “अधिष्ठान” यानी शरीर, दूसरा “कर्त्ता” यानी वह झूठा अहं जो ज्योति तथा इस मनोभीतिक चाहन के समागम से उत्पन्न होता है, तीसरा “करण” यानी इन्द्रियां, चौथा

श्लोक 14

“चेष्टा” यानी शरीर के अंदर की विविध शक्तियाँ और पांचवाँ “दैव” यानी पूर्व जन्मों के कर्मों द्वारा संचित शक्तियाँ ।

इसलिए “अकृत बुद्धि” यानी वह मनुष्य जो बुद्धियुक्त न होने के कारण अपने आपको, अर्थात् आत्मन् को कर्मों में लिप्त समझता है वह बिल्कुल गलत होता है । यदि आत्मन् “मैं कर्ता हूँ” इस भाव से नामरूप में श्लोक 16, 17 अपना बहिर्वेशन न करे तो वह कर्मों से वैसे ही मुक्त रहता है जैसे सरोवर की लहरों से चन्द्रमा । जैसा कि एक चीनी ऋषि ने कहा है “चन्द्रमा अविक्षुब्ध भलकता है, वयार पेड़ों के बीच धीमे-धीमे बहती है”...जब यह समझ में आ जाय तो कर्म-बंधन स्वभावतः थोड़े हो जाते हैं । जब यह समझ में न आए तो पिछले ऋण चुकाने पड़ते हैं ।¹

इसी बात को और समझाने के लिए गीता में कहा गया है कि कर्म के स्वभाव के अतिरिक्त हमें कर्ता व उसके ज्ञान पर भी ध्यान देना चाहिए । ये तीनों ही जब जो गुण प्रधान हो उसके अनुसार तीन प्रकार के होते हैं । श्लोक 19, 26, 20, जीवात्मा कर्म के बंधन से तभी बच सकता है जब यह तीनों 23, 25 ही सात्विक हों । कर्ता अनासक्त और अहंभाव से मुक्त होना चाहिए, उसका ज्ञान वह शुद्ध ज्ञान होना चाहिए जो सब में एक ही अविनाशी तत्त्व को “अविभक्त विभक्तेषु” देखता है और कर्म को सुसंगत, अंतर्यामी अधिष्ठाता द्वारा अनुमोदित तथा अपनी सामर्थ्य व दूसरों पर उसके प्रभाव को ध्यान में रखते हुए किया जाना चाहिए । यह अंतिम वक्तव्य ही यह सिद्ध करने के लिए काफी है कि कर्मफल त्याग का अनुमोदन कर गीता गैर जिम्मेदाराना कर्मों की हिमायत नहीं करती । इसका हमेशा ध्यान रखना चाहिए कि अपने कर्मों से दूसरों के लिए क्या परिणाम निकलते हैं; परित्याग केवल व्यक्तिगत लाभ का ही करना होता है । यद्यपि पुराणों व अन्य कुछ स्थानों में कुछ ऐसे श्लोक अवश्य हैं जिनमें जीवन-मुक्त जीवात्माओं को “बालको या विक्षिप्तो की भांति” हंसते-रोते और अनुत्तरदायी व्यवहार करते बताया गया है, परन्तु इन श्लोकों का शब्दशः अर्थ नहीं लेना चाहिए । ज्ञानी पुरुष विक्षिप्त नहीं होता और न ही वह अपनी मुक्ति को बालकों की भांति आचरण कर व्यक्त करता है । यह सही है कि अब निरा व्यक्तिगत चिंतन उसमें शेष नहीं रहता परन्तु अब उसकी जगह उसके माध्यम से विश्व परिकल्पन की अभिव्यक्ति होने लगती है और चाहे उसके कर्म सुस्थापित रीति-रिवाजों से मेल न भी खाते हों फिर भी उसका विश्व व्यवस्था से पूरा तालमेल होता है ।

1 योका दैशी (Yoka Daishi) सुजुकी कृत मैन्युअल आफ जैन बुद्धिज्म (Suzuki's Manual of Zen Buddhism) से उद्धृत ।

बुद्धि, धृति और सुख के त्रिविध स्वभाव को विस्तारपूर्वक समझाने की यहा कोई आवश्यकता नहीं क्योंकि श्लोक 29 से 39 तक में दिया गया विवरण स्पष्ट है और उस पर समीक्षा की जरूरत नहीं है। वस इतना ही श्लोक 29, 30 कहता है कि यहां बुद्धि का तात्पर्य उस उच्च बुद्धि से नहीं जिसके बारे में इतना लिखा जा चुका है बल्कि साधारण युक्ति या अक्ल से है। सच्च बुद्धि तो मनसातीत और सात्त्विक होती है जबकि साधारण बुद्धि गुणों के अधीन एक मानसिक वृत्ति होती है। परन्तु फिर भी साधारण बुद्धि जब सात्त्विक हो तो उच्च बुद्धि के समान अपने स्तर पर सत्य को निर्धारित कर सकती है, और जिस हद तक बौद्धिक सत्य एक होता है वहां तक उच्चतर बुद्धि की तरह वह भी सब में समान ही होती है।

जैसा कि शंकराचार्य ने कहा है, इकतालीसवें श्लोक से एक नया अनुभाग आरंभ होता है। अब तक यह अध्याय अंतिम छः अध्यायों वाले खण्ड का ही भाग था और श्रीकृष्ण द्वारा पहले अध्यायों में दिए गए शिक्षण के मूलभूत सिद्धांतों का विस्तृत विवरण था। शिष्य के दृष्टिकोण से यह सब विश्वरूप दर्शन में प्रकट हुए दैवी ज्ञान का अंतर्ग्रहण और दिमागी तौर से उसको व्यक्त करने का प्रयत्न है। इकतालीसवें श्लोक से संपूर्ण गीता का उपसंहार आरंभ होता है।

अध्याय 4 श्लोक 13 में समाज की चातुर्वर्ण्य व्यवस्था के बारे में कहा जा चुका है। मनुष्यों के ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र में वर्ग विभाजन को जो वहां ईश्वर-सम्मत ठहराया गया है उससे यह निष्कर्ष नहीं निकालना चाहिए कि हिन्दू जाति व्यवस्था के हर अन्याय व पक्षपात का अनुमोदन किया जा रहा है। यह इंगित करने की आवश्यकता नहीं कि इस बात का काफी प्रमाण है कि प्राचीन भारत में वर्णाश्रम धर्म हमेशा एक ऐसी कट्टर व निर्जीव व्यवस्था नहीं थी जैसी आजकल है।

बहरहाल, गीता का जिससे संबंध है वह कोई विशेष सामाजिक व्यवस्था नहीं — भले ही वह हजारों साल पुरानी हो — बल्कि उससे कहीं बेहतर व व्यापक है। यह साफ तौर से कह दिया गया है कि वर्णाश्रम विभाग तत्सवधी मनुष्यों के स्वभावों में व्यक्त गुणों पर निर्भर है। भारत ही में नहीं बल्कि सारे संसार में मनुष्यों के चार प्रधान प्रकार होते हैं। पठन-पाठन, भजन-पूजन करने वाले विधिजीवी या वृत्ति व्यवसाय जीवी प्रकार के तो हुए ब्राह्मण; क्षत्रिय होते हैं शासक, योद्धा, राजनयिक या पश्चिम के “बन्दूकची शिकारी” टाइप। व्यापार, लेन-देन व खेती-बाड़ी करने वाले वैश्य, और अंत में शारीरिक श्रम या चाकरी करने वाले शूद्र होते हैं। इन प्रधान प्रकारों में से प्रत्येक के विशेष गुण होते हैं। अनिवार्यतः नहीं परन्तु कभी-कभी ये गुण इन लोगों की सन्तान में भी आ जाते

हैं और यद्यपि ऐसे जाति गुण निश्चय ही मिले-जुले पाये जाते हैं, परन्तु फिर भी हर देश-काल में वे कम से कम उतने साफ तौर से तो देखे ही जा सकते हैं जितना कि, उदाहरण के लिए, आधुनिक मनोविज्ञान के अन्तर्मुखी (introverts) व बहिर्मुखी (extroverts) वर्ग विभाजन ।

ध्यान दीजिए कि कम से कम ब्राह्मण-क्षत्रिय वर्गीकरण नैतिक व बौद्धिक स्वभाव के आधार पर किया गया है । इसलिए, कोई व्यक्ति ब्राह्मण पुत्र होने या पुरोहित का काम करने से ही ब्राह्मण नहीं हो जाता । वह

श्लोक 42 ब्राह्मण कुछ विशेष गुणों के कारण होता है जैसे शम, दम, आत्म-अनुशासन, क्षांति, आर्जव और प्रज्ञा । इस बात में गीता व भगवान बुद्ध के विचार एक ही हैं : “जटा-जूट, गोत्र या जन्म से कोई ब्राह्मण नहीं । ब्राह्मण वह होता है जिसमें सत्य और धर्म हो ।”¹

आंतरिक जीवन के लिए इन चार प्रकारों का प्रतीकात्मक महत्त्व भी है । अनासक्त व शुद्ध, सर्वभूतों में अद्वय को देखने वाला, ब्राह्मण सात्त्विक बुद्धि का प्रतीक है । शासक, निर्भीक, धैर्यवान क्षत्रिय शुद्ध राजसिक मनस् यानी उच्च स्तरीय मनस् है इसीलिए जीव स्वरूप अर्जुन को क्षत्रिय दिखाया गया है । धनार्जन में तत्पर वैश्य बहिर्मुखी काम-भाव का प्रतीक है (तमोमिश्रित रजोगुण) और सेवारत अन्य सबके लिए साधन रूप शूद्र यह भीतिक देह है ।

अपना कर्तव्य (धर्म) दृढतापूर्वक निभाकर परमगति कैसे प्राप्त होती है, आगे दिए गए श्लोको में इस बात का विवरण है । धर्म शब्द का अर्थ है किसी वस्तु या मनुष्य का सहज गुण या वृत्ति । अतः अग्नि का धर्म जलाना है और क्षत्रिय का धर्म श्लोक 43 में दिए गए गुणों को जाहिर करना है । इन श्लोको में हमें चतुर्वर्ण व्यवस्था के बाहरी व भीतरी दोनों अभिप्रायों को ध्यान में रखना चाहिए ।

अपनी सहज वृत्ति का “उस” अद्वय की सेवार्थ पालन कर “जिससे सारी सृष्टि का आविर्भाव हुआ है” परमगति प्राप्त की जानी चाहिए । दूसरे के धर्म का पालन करने की कोशिश करने में खतरा है क्योंकि इसका

श्लोक 46,47 मतलब है एक अविकसित और इसलिए घटिया वृत्ति के आधार पर अपने जीवन का निर्माण करना । यह किसी सफल हास्य अभिनेता के कारुणिक अभिनय करने के प्रयत्न की तरह है जिसमें आमतौर से एकदम असफलता ही पल्ले

पडती है। मानवीय दृष्टिकोण से अपना धर्म किसी को घटिया या श्रुतिपूर्ण लग सकता है, परन्तु बारीकी से देखने पर पता चलेगा कि सभी धर्म ऐसे होते हैं क्योंकि वे सब आपेक्षिक होते हैं, और पूर्णता तो केवल उस एक “संपूर्ण” में ही होती है। फिर भी, विश्व-परिचालन के लिए तो सभी आवश्यक होते हैं और यदि कोई चाहे तो “रेणुकणिका मे निस्सीम को” देख सकता है।

फलाकांक्षा न देखते हुए अपना कर्तव्य पालन करने, यानी अपनी सहज वृत्ति द्वारा अद्वय की सेवा करने, का भी आन्तरिक दृष्टिकोण से इतना ही महत्त्व है। मनुष्य केवल इस भौतिक जगत का ही वासी नहीं होता और उत्कृष्टता तो तब प्राप्त होती है जब उसके अस्तित्व के विभिन्न स्तर—जिनके प्रतीक ही चार वर्ण हैं—अपनी सहज वृत्ति के अनुसार काम करने लगते हैं। मनुष्य के सबसे उत्पाद कारक अश, काम-भाव को भी विश्व व्यापार में हाथ बंटाना होता है, और एक बार फिर गीता की शिक्षा यह है कि ज्योति सब स्तरों पर मुक्त व अनासक्त सक्रिय रहे न कि सख्यावादियों के मतानुसार उसे साकार विश्व से विमुख कर दिया जाए। भौतिक देह की तामसिक जड़ता और काम-मनस् के प्रखर प्रवाह को अनासक्ति द्वारा तत्त्वांतरित कर स्थिरता व ऊर्जा में बदलना होता है। इस प्रकार नियंत्रित तथा पूरी तरह काबू में हो वे अद्वय की सेवा के लिए, दिव्य बुद्धि के समान ही, उपयुक्त साधन होते जाते हैं।

यह योग जिससे सब स्तरों का तत्त्वांतरण होता है विश्व-विजय का पथ है। शिष्य को शुद्ध बुद्धि द्वारा अद्वय प्राण से संयुक्त रहना चाहिए। मन (आत्मानम्) के हानिकारक प्रवेग को दृढतापूर्वक रोकना चाहिए
श्लोक 51, 52, 53 ताकि वह अपनी ही शक्ति से गतिशील हो सके और राग द्वेष की अन्धी शक्तियों के बश हो खीचा-धकेला ही न जाता रहे। इंद्रिय विषयों को अब व्यक्तिगत सुखभोग का साधन न मान उन्हें अद्वय महाप्राण की सेवा में अर्पण¹ कर देना चाहिए। बड़े ध्यानपूर्वक नामरूप से अपने को खींच (विविक्त सेवी) और निरंतर ऐसे आंतरिक ध्यान में मग्न रह—जिसके लिए किसी विशेष समय, स्थान व आसन की आवश्यकता नहीं होती—वह अहं ग्रंथि को काटे ताकि उससे उत्पन्न कामुकता, वैमनस्य, हिंसा व लोभ की विकृत चेष्टाएँ रुककर समाप्त हो जाये।

यह सब होने पर ही शिष्य सनातन ब्रह्म पद प्राप्ति के लिए परिपक्व होता है। साधारण मनुष्य विश्व-पुरुष बन जाता है। उसके पैर अब कच्ची मिट्टी के नहीं रह जाते बल्कि दृढता से पृथ्वी पर जमे होते हैं और उसका ललाट होता है

बादलों से ऊपर निर्मल आकाश में। व्यक्त जगत के सब स्तरों का वह स्वामी हो जाता है। अब उसे कुछ भी अस्वीकार करने की जरूरत नहीं रह जाती

क्योंकि अब जो कुछ भी है वह ब्रह्म ही तो है। यदि उसने

श्लोक 54 प्रेम के पथ का अनुसरण किया है तो अपने सहज स्वभाव

में अविक्षुब्ध स्थित वह अब उस परम भक्ति को प्राप्त होता

है जिसमें किसी भी व्यक्तिगत लाभ, यहां तक कि मोक्ष

प्राप्त के इतने चाहे जाने वाले लक्ष्य की भी परवाह नहीं रहती। परमानन्दमय

ब्रह्म सत्ता में अपने आपको खो देने के महान आनन्द, यानी व्यक्तिगत भुक्ति के

उत्कट आनन्द की बिल्कुल परवाह न करता हुआ वह अब केवल पुरुषोत्तम

श्रीकृष्ण की सेवा में ही रहना चाहता है—चाहे जिस क्षेत्र में भी उसकी सेवा की

आवश्यकता हो।

“जिन्हें तेरे चरणों में शरण मिल गई है वे न स्वर्ग का सुख चाहते हैं न

पृथ्वी का साम्राज्य, न ब्राह्मिक लोको अथवा मनोकामना के मायावी राज्य का

आधिपत्य, न यौगिक सिद्धियां और न ही पुनर्जन्म से मुक्ति।”¹

इस महान प्रेम के द्वारा वह श्रीकृष्ण—पंद्रहवें अध्याय के पुरुषोत्तम—को

तत्त्वतः जान जाता है। ऐसा ज्ञाता ही सच्चा अद्वैती होता है क्योंकि वह “इस”

और “उस” के द्वैत को, निर्वाण और संसार के वैमनस्य को,

श्लोक 55,56 नहीं मानता। एक से भागकर दूसरे में जाने की उसे

आवश्यकता नहीं रह जाती, क्योंकि सब अवस्थाओं में उसे

सनातन कृष्ण ही दीखते हैं और अपने उत्कृष्ट प्रेम द्वारा वह

उनके अन्तरतम हृदय को ऐसे देख लेता है जैसे अन्य कोई नहीं देख सकता, और

यों देखकर फिर वह उसी का वासी हो जाता है।

इस प्रकार अपने प्रेम द्वारा मुक्ति को ठुकरा कर जहां वह स्थित होता है

वही मुक्ति पा जाता है। अब वह सब कर्म स्वतंत्रता से कर सकता है और

करता है। स्वतंत्र होकर वह उसकी सेवा करता है जो चिरस्वतंत्र है। और अब

वह बराबर श्रीकृष्ण के चरणों के दर्शन अपने हृदय में करता है। उनसे प्रवाहित

होती शान्त आनन्दमय ज्योति रेखा, यानी उनकी कृपा,² के कारण वह कहीं

भी हो, कुछ भी करता हो, स्थित होता है वह सदैव परम धाम³ में ही।

अब श्रीकृष्ण सामान्य विवरण छोड़कर सीधे अपने शिष्य के हृदय को

संबोधित करते हैं। वे वचन देते हैं कि यदि शिष्य सब स्वार्थी भय त्याग कर उन

1. श्रीमद्भागवत 10, 16-37

2. प्रसाद शब्द का अर्थ “कृपा” और “ज्ञात स्पष्टता” दोनों ही हैं।

3. वैष्णव भक्ति त्याग का सिद्धांत, और बोधिसत्त्व सिद्धांत वाले बौद्धजनों के “अप्रतिष्ठित निर्वाण” का शिक्षण भी यही है।

अंतर्यामी स्वामी की शरण में आ जाए तो उनकी विश्व को हिला देने वाली शक्ति उसे सब अवरोधों व संकटों के पार ले चलेगी। लेकिन साथ ही वे यह चेतावनी भी देते हैं कि अन्ततः इस पथ पर चलना यानी श्लोक 58-59 पंक्तिबद्ध आसुरिक शक्तियों से युद्ध अवश्यभावी है। भोग-विलास की अहंवादी कामना और कष्ट के भय उसे युद्ध में जूझ जाने से फिलहाल भले ही रोक ले लेकिन अंत में विश्व-विकास का निष्ठुर प्रभाव उसे जबरन इस पथ पर अग्रसर करा देगा जिस पर चलने से अभी वह हिचक रहा है, और उस अहं भाव का, जो अब तक उसे रोकें हुए था, इस तरह वध कर दिया जाएगा जैसे बलिपशु का खिला-पिलाकर मोटा करने के बाद वध कर दिया जाता है।

कारण यह है कि विश्व का संचालन करने वाली महान शासन शक्ति प्रत्येक प्राणी के हृदय में वास करती है। कुम्हार की चाक जैसे ससार-चक्र पर घूमते हुए कोई भी “आत्मा के सुनम्य तनाव” से बच नहीं सकता। श्लोक 61 मनुष्य चाहे जितना भी यह दावा करे कि वह एक स्वाधीन अहं है जिसका केवल अपने में और अपने लिए ही अस्तित्व है, आत्मन् की शासन शक्ति बराबर उसके अंदर रहती है और उसे चैन से नहीं बैठने देती। मनुष्य तो जैसे अपनी सत्ता के केन्द्र से किसी रबड़ की डोर से बंधा होता है; जितना ही अधिक वह उसे खींचता है प्रतिक्रिया उतनी ही अधिक होती है। इसलिए भौतिकवाद के आधिक्य के पश्चात् उतनी ही अति-धार्मिकता आती है और स्वेच्छाचार के युग के बाद अति नैतिक निग्रह का युग आता है।

आज नहीं तो कल पथ पर सब ही को चलना होगा, परन्तु तब तक कोई जबरदस्ती नहीं है। दैवी इच्छाशक्ति की ही चिंगारी, मानवीय इच्छाशक्ति, सर्वथा मुक्त होती है और कोई सच्चा गुरु शिष्य से जबरन, श्लोक 63 उसकी भलाई तक के लिए भी, कुछ नहीं करवाता। ज्ञान के गुप्त पथ का रहस्योद्घाटन करने पर वह केवल इतना ही कहता है : “विमृश्यैतदशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु—इस पर पूरी तरह विचार कर तू जैसा चाहे वैसा कर।” पथ सब के लिए खुला है। हर एक को उस पार आने का अधिकार है, लेकिन कोई किसी को न तो मजबूर ही कर सकता है और न किसी की इच्छाशक्ति पर जरा-सा अतिक्रमण ही कर सकता है।

जब मध्यम मार्ग सदा ही खुला है और उस पर जो चाहे वह चल सकता है तो युग-युगान्तर तक चलने वाली चक्की में क्यों पिसा जाय ? भोग-विलास

की कामना और प्रतिक्रियावादी तपश्चर्या दोनों ही से बचते हुए शिष्य को अपना सर्वस्व (सर्वभावेन) हृदय में स्थित दैवी शक्ति को अर्पण कर देना चाहिए। यह कह कर कि अब वह परम गोपनीय रहस्य, परम शिक्षण, श्लोक 62-64 बता रहे हैं, श्रीकृष्ण उसी श्लोक को दोहराते हैं जिससे उन्होंने नवें अध्याय की इतिश्री की थी :

- “अपने मन को मुझ में लगा, अपने हृदय का प्रेम मुझे दे, अपने सब कर्म मेरी सेवा में अर्पण कर, अपने अहं को मेरे सामने कुछ न
 श्लोक 65 समझ, निश्चय ही तू मुझको प्राप्त होगा, यह मेरी सत्य प्रतिज्ञा है क्योंकि तू मुझे प्रिय है।”
 श्लोक 66 “सारे अवलम्बन¹ छोड़ बस मेरी शरण आ।
 कातर मत हो, मैं तुझे मुक्त सब पापों से कर दूंगा।”

कौन है यह “मेरी” कहने वाला जिसकी शरण को ऐसा परम रहस्य बताया जा रहा है? यहां श्रीकृष्ण उस अंतिम शिक्षण पर फिर आ गए हैं जिसका रहस्य उन्होंने पन्द्रहवें अध्याय में बताया था। यह है उस सर्वोच्च दैवी आत्मन्, पुरुषोत्तम, का रहस्य जो सब द्वन्द्वों के परे स्थित, सब द्वन्द्वों का आधार होते हुए भी उन सबसे निर्लिप्त होता है। यहां वह बहुत निश्चयात्मक रूप से कहते हैं कि यह शिक्षण उस बासठवें श्लोक के रहस्य से भी गूढ़तर है जहां सब के हृदय में स्थित महान दैवी शक्ति का उल्लेख था और जिसे श्रीकृष्ण ने वहां अन्य पुरुष रूप से संबोधित किया था। परन्तु अब उसी के बारे में वे प्रथम पुरुष में बोल रहे हैं।

उनके इस परम अस्तित्व तक न तो उस दार्शनिक ज्ञान द्वारा पहुंचा जाता है जो अव्यय ब्रह्म का अनुभव प्रदान करता है और न ही उस यौगिक ध्यान द्वारा जो ऐसे चैतन्य का अनुभव कराता है जो दिव्य किन्तु अवैयक्तिक रूप से सबके हृदय में रहता है। उस तक तो पहुंचा जाता है उस शक्ति के द्वारा जो इतने अधिक सीमित और उलझे हुए लगने वाले मानवीय व्यक्तित्व में स्थित होती है।

एक अवैयक्तिक रूप से नियत प्रवाह में अंतरिक्ष के तारामंडल अपना भव्य भ्रमण करते रहते हैं; सागर की अवैयक्तिक तरंगें पूरी अगाधता के साथ उतरती-चढ़ती रहती हैं; और सबको आच्छादित करने वाला आकाश भी परम शांति

1. धर्मान्। धर्म शब्द के कई अर्थ होते हैं परन्तु अन्ततः वह घृ घातु से बना है जिसका अर्थ अवलम्बन होता है।

से निःशब्द रहता है। अपने व्यक्तिगत आवेगों से त्रस्त, अपनी व्यक्तिगत उलझनों से परेशान, अपने व्यक्तिगत संबंधों को संभाल पाने की असमर्थता के कारण किर्कर्तव्यविमूढ़, हम अवैयक्तिकता के मुक्तिदायक वातावरण की शरण में भागते हैं और हमारे घायल हृदयों पर एक अद्भुत शान्ति उतर आती है। परन्तु जो आत्मिक वार्तालाप मानव मानव के साथ करता है वह पर्वत, सागर या आकाश के साथ थोड़े ही किया जा सकता है। अवैयक्तिकता की ओर बढ़ने का साहस हमें अच्छा इसीलिए लगता है क्योंकि हम ऐसा अपनी व्यक्तिगत पृष्ठभूमि में करते हैं और बराबर व्यक्तिगत भावना के दृढ़ आधार पर स्थित रहते हैं। व्यक्तित्वहीन ससार फीका ही नहीं नितांत फीका होगा। हमारी व्यक्तिगत जघन्यता के अंतर में ही वह रहस्यमय मणि छिपा होता है जिसे अवैयक्तिक अस्तित्व वाले देवगण नहीं जानते और इसीलिए वे मनुष्य-योनि में जन्म लेने को तरसते हैं। यह मणि है मनुष्य का अन्तरतम निधान, श्रीकृष्ण का सबसे ऐश्वर्यशाली और प्रखर रूप, जिस तक केवल व्यक्तिगत आत्मसमर्पण और व्यक्तिगत प्रेम द्वारा ही पहुंचा जा सकता है।

यह कहना गलत है कि व्यक्तित्व तो भ्रममात्र ही है जिसे कि अवैयक्तिकता की अगाधता में विलीन कर देना चाहिये। आध्यात्मिक जगत में जो महानतम पुरुष हमें मिलते हैं उनमें व्यक्तित्व की आभा साधारण जनों से कहीं अधिक होती है। और यदि हम उनसे भी आगे दैवी अवतारों, श्रीकृष्ण, राम, बुद्ध, ईसा को लें तो देखेंगे कि उनकी वही व्यक्तिगत विशेषता एक असीम प्रखरता से सम्पन्न हो जाती है। भगवान् बुद्ध की प्रज्ञांत करुणामय दृष्टि, ईसा मसीह की ज्वलंत प्रखरता और हंसते हुए श्रीकृष्ण की अपनेपन से भरी हंसती निगाहें ये सब अत्यंत आत्मीय हैं और यही मनुष्यों के हृदयों को ऐसी प्रबल शक्ति से आकर्षित करती हैं कि दुनिया-भर के “शिक्षण” उसके सामने कुछ नहीं होते।

दार्शनिकता व मुक्तिवाद की दलीलें चाहे कुछ भी कहती रहे, यह अन्तरतम दैवी महत्ता आंखों से दीखने वाले नामरूप के हट जाने पर अवैयक्तिकता के सागर में लुप्त नहीं हो जाती। जैसा कि स्वयं गीता ने ही कहा है: “नाभावो विद्यते सतः—सत् का कभी अभाव नहीं होता”। अथाह जिस भापा में अथाह का आह्वान करता है वह सब दार्शनिकता के परे होती है। जैसा कि रासायनिकों ने कहा है “हमारा सब से मूल्यवान् मणि कूड़े के ढेर पर फेंक दिया गया है,” और फेंकने वाले हैं अमूर्त्तिकरण के आग्रही दार्शनिक।

यही है अन्तिम रहस्य, वह अकथनीय सार जो व्यक्तित्व में छिपा रहता है और उसे गुरुत्व प्रदान करता है। यह एक ऐसा विचित्र और जादुई कुछ है जिसका कोई भी दिमागी विश्लेषण नहीं किया जा सकता और जो कोरे दार्शनिकों की

नजर से इस प्रकार लुप्त हो जाता है जैसे केनोपनिषद् में यक्ष इन्द्र की आंखों के सामने से लुप्त हो गया था ।

इसलिए इन अट्ठारह अध्यायों में जैसे यथोचित भूमिका बांधने के बाद अब श्रीकृष्ण गीता रहस्य चूडामणि, पूरे कथोपकथन के दीप्त केन्द्र, को यथास्थान स्थापित करते हैं । और सब कुछ छोड़ इन अंतिम श्लोकों में वे अब केवल अपने ही बारे में बोल रहे हैं—अपनी उस सर्वसमृद्ध परमगोपनीय सत्ता के बारे में जो केवल मानव-हृदय द्वारा ही जानी जा सकती है ।

और अपने सखा से वे व्यक्तित्व और वैयक्तिक भावनाओं के त्याग का नहीं बल्कि उनकी उलझनों को सुलभाने का अनुरोध करते हैं, व्यक्तित्व का पुनरभिस्थापन व केन्द्रण करने को कहते हैं ताकि शिष्य वह अद्भुत प्रधान चमत्कार देख सके जिसकी हल्की-सी ही झलक दीख जाने पर कोई उसे कभी भूल नहीं सकता—शून्य में खिला दीप्त कमल, जिसके हृदय में स्थित है संसार के सब रंगों से मनोरम श्याम ज्योति से जगमगाता अमूल्य मणि ।

“अपना मन मुझ पर लगा, अपने हृदय का प्रेममुझे दे” । जो प्रेम के दीवाने-पन में अपने को इस तरह अर्पण कर देता है उसे मिलता है प्रेम का मुक्त प्रतिवेदन, हाथ का सवल स्पर्श, समर्थ सहारा, जो पात्र-अपात्र की भावना से घैसे ही सर्वथा मुक्त होता है जैसे सर्वोच्च मानवीय प्रेम । “तब तू मुझको प्राप्त होगा, यह मेरी सत्य प्रतिज्ञा है क्योंकि तू मुझे प्रिय है ।”

यही है “कृपा” का रहस्य । सर्वव्यापी दैवी करुणा के भी परे यह कृपा उन सबके लिए उपलब्ध है जो अपना हृदय उसके लिए खोले रहते हैं । नितात अननुनेय व अप्रत्याशित यह वह रहस्यमयी शक्ति है जो हृदयों के बीच बिजली की तरह कौंध जाती है—प्रेम की चरम अज्ञेय शक्ति ।

इस सबके लिए जो एक चीज परम आवश्यक है वह है उन सब अवलम्बनों (धर्मान्) का परित्याग जिन पर अब तक हम अपने अहंभाव को उसकी महत्ता और सुरक्षा भावना को बल देने के प्रयत्न में टिकाते आए हैं । ये अवलम्बन होते हैं वर्ण और आश्रम के, धन-सम्पत्ति, मान-मर्यादा, विद्या और सुकृत्यों के आसरे जिनके बल पर हम दावा करते हैं—“मैं मैं हूँ, दुनिया का कोई ऐसा-वैसा आदमी नहीं ।” इन सब अमार आसरी को छोड़ हमें अपनी स्थिति उरा में करनी होगी जो समस्त संसारों का आधार है । अपने अहं के बंधनों से मुक्त हो जब जीव अपना हाथ मुक्त हृदय से चिरमुक्त कृष्ण के हाथ में रख देता है तो उसे प्रेम का यह मुक्त उपहार मिलता है—“डर मत, मैं तुझे सब पापों से मुक्त कर दूंगा ।”

जो अपने पुण्यों, सत्कर्मों, योगिक पर ही खड़ा होने की चेष्टा करता

दार्शनिक अन्तर्दृष्टि के बूते
अग्नि-परीक्षा देनी पड़ती

है और यदि उसमें वह सफल न हुआ तो फिर उसके बंधन बने ही रहते हैं। परन्तु जो अपने हृदय की गहराइयों में श्रीकृष्ण के प्रेम व मित्रता पर अवलंबित रहता है वह एक ऐसे आधार पर स्थित होता है जो विश्व की उत्पत्ति से पहले भी था और इसलिए वह विश्व कर्म शृंखला में बंधा नहीं रहता। वह “एकाकी की ओर जाता एकाकी” नहीं बल्कि चिर मुक्त के लिए जीवित मुक्त होता है और इस प्रकार वह सदैव उस सेवा में लगा रहता है जिसकी मांग प्रेम प्रेम से और मित्र मित्र से करता है।

युद्ध तो उसे अब भी स्वयं ही करना होगा क्योंकि कृष्ण तो निःशस्त्र सारथी ही है। परन्तु भगवद्दर्शन गये जीवात्मा की नस-नस में श्रीकृष्ण की असीम शक्ति प्रवाहित होगी, प्रत्येक किंकर्तव्यविमूढता में उनकी अचूक सलाह ठीक रास्ता दिखाएगी और उस परम आपदा के समय, जब कर्ण अपने सधे निशाने से अजेय अमोघास्त्र उस पर फेंकेगा तब वह उसके रथ को नीचे दबाकर ठोस पृथ्वी के अदर धंसा देगा ताकि वह भीषण अस्त्र निष्फल होकर सिर के ऊपर से निकल जाय। जब वे सारथी हो तो विजय निश्चित है। यही है कृष्ण की शरण में जाना और जब यह पूरी तरह हो जाय तब शिष्य को अन्य सब कर्तव्यों से मुक्ति मिल जाती है। अब प्रत्येक स्तर पर उसका जीवन श्रीकृष्ण की सेवा में अर्पित होता है और केवल उन्हीं का हो जाता है, इसलिए उसे न तो अपने सांसारिक व असांसारिक कर्तव्यों के बारे में सोचने की आवश्यकता रहती है और न अपनी विभिन्न उपाधियों को अपने आधिपत्य को लाने की। जैसे-जैसे वे आगे बढ़ता है वैसे-वैसे उसके परमप्रिय कृष्ण और भी अधिक उसके जीवन का मर्म और केन्द्र बनते चले जाते हैं और एक ऐसी अवस्था आ पहुँचती है जब हर विचार या कर्म बस उनके प्रति ही होता है।¹ एक पृथक व्यक्तित्व जीवन की जगह अब उसके अस्तित्व में प्रवाहित होता है सर्वभूतो का अद्वय दैवी प्राण—वह ज्योति जो संसार में आए प्रत्येक मनुष्य को प्रकाशमान करती है। अपने हृदय में उससे युक्त हो जो स्वयं अद्वय प्राण का हृदय है, उसके सब पाप ऐसे गायब हो जाते हैं जैसे वे कभी थे ही नहीं। अहं के न रहने पर कोई पाप भी नहीं रह जाते। अब तो केवल मुक्त दैवी प्राण ही उस माध्यम के जरिए कर्म करता है जिसे अज्ञान-वश लोग “अमुक व्यक्ति” कहते जाते हैं।

इस रहस्य को किसी भी उच्छखल, प्रेमहीन, सेवाभावहीन (अशुश्रूषु) तथा गुरु-निन्दक व्यक्ति को न बताने की चेतावनी भी गीता में दी गई है। यह निषेध किसी अलगपन की भावना से नहीं दिया गया है

1 जब ठीक से समझा जाए तो जो कुछ यहाँ श्रीकृष्ण के लिए कहा गया है वह मानवीय गुरु के सबध के लिए भी सही है।

बल्कि इसका उद्देश्य तो यह है कि किसी का अहित न होने पाए। निश्चय ही उपरोक्त प्रकार के व्यक्ति इस रहस्य का मर्म तो समझेंगे नहीं और जैसे श्लोक 67 श्लोक 66 में दिए गए हैं वैसे दैवी वचनों के बाहरी अर्थों को ही पकड़ लेंगे और इस तरह अपने को और दूसरों¹ को हानि पहुंचाएंगे।

अगले दो श्लोकों में यह बात पूरी तरह साफ हो जाती है क्योंकि उनमें उन लोगों की प्रशंसा है जो इस गुप्त विद्या का दान सुपात्रों को देते हैं। ये ही होते हैं अपने मोक्ष का त्याग कर देने वाले लोग जिनकी ओर इस अध्याय का शीर्षक इंगित करता है—वे जो पराभक्ति (श्लोक 54 से तुलना कीजिए) के कारण अपने आनन्द को तब तक के लिए छोड़ देते हैं जब तक हर जीवधारी उसमें उनका सहभागी न हो सके। इस महान त्याग के कारण ही कृष्ण कहते हैं कि इसको करने वालों से अधिक प्यारा न उन्हें कोई है न होगा। यही हैं वे “शांत महान्तः”² जिनका उल्लेख शंकराचार्य ने किया है—जो स्वयं भवसागर पार कर लेने के बाद निस्वार्थ भाव से दूसरों को पार करवाने में रत रहते हैं।

अब और कुछ कहने को कम ही बचा है।³ पथ, लक्ष्य और महायज्ञ सब बता दिए गए हैं और समझ में आ चुके हैं और जीवात्मा उन्हें समझ लेने के कारण विजयोत्साह से घोषणा करता है : मेरा मोह नष्ट हो चुका है, पुनः स्मृति लाभ हो गया है। हे चिर अजेय ! तेरी कृपा से मेरे सब संशय दूर हो गए हैं। अब जो तू कहेगा वही मैं करूंगा।

एक बार पहले भी⁴ जब उसे परिव्याप्त आध्यात्मिक शक्तियों की पहली अनुभूति हुई थी, अर्जुन ने ऐलान किया था कि उसका मोह समाप्त हो चुका है। परन्तु अब आगे के कदम भी लिए जा चुके हैं। अब वह

श्लोक 73 सत्य में स्थित है और उसे उस नित्य अद्वय की स्मृति पुनः प्राप्त हो गई है जिससे वह आया था और जहां अब वह वापस जा रहा है। अब उसे समस्त ज्ञान उपलब्ध है और शाश्वत अचल आनन्द या अपने दुखी मानव बन्धुओं की अथक सेवा

1. गीता का प्रमाण देकर वम कांडो व धार्मिक भावुकता का समर्थन करना ऐसे निषेध की अवज्ञा का फल है।
2. अर्थात् वे जो अपने आपको समस्त प्रव्यवित के पार शात आत्मन् ज्ञान लेने पर भी महत् आत्मन्, यानी विश्व परिकल्पना या दैवी ज्ञान के स्तर पर बने रहते हैं।
(विवेक चूडामणि 39)
3. श्रद्धापूर्वक सुनने भर के ही फल के बारे में श्लोक 71 में जो कुछ कहा गया है उसे पिछले अध्याय में श्रद्धा के बारे में दिए विवरण के सदृश में समझना चाहिए।
4. अध्याय 11 श्लोक 1।

इन दो रास्तों में से वह दूसरा वाला चुनता है और गद्गद् कण्ठ से वह अच्युत सनातन पुरुष से कहता है कि अब वह उन्हीं की आज्ञा का पालन करेगा व अंत तक उनकी ही सेवा करता रहेगा ।

इस प्रकार जीव व उसके सनातन उद्गम स्रोत का संवाद समाप्त होता है । बोध-प्राप्ति तो जीवात्मा को हुई है परन्तु वह ज्ञान का प्रकाश सामान्य जाग्रत व्यक्तित्व तक संजय की मध्यस्थता से ही आया जिसने इन श्लोक 76-78 दो के बीच कड़ी का काम किया है । इस अद्भुत दैवी बोध को बार-बार स्मरण कर (संस्मृत्य-संस्मृत्य) उसका हृदय हर्ष से पुलकित हो उठता है और वह इस अमर सत्य की घोषणा करता है कि जब जीवात्मा परमात्मा से युक्त हो जाता है तब विजय, कल्याण व सद्बृत्ति सदा के लिए निश्चित हैं ।

परिशिष्ट-क

चेतना तथा नाम-रूप पर टिप्पणी

ये दो पद, चेतना तथा नाम-रूप (Consciousness और form) इस पुस्तक में आद्योपांत आते हैं और यह समझना बहुत जरूरी है कि वे किस अर्थ में इस्तेमाल किये गए हैं।

किसी अनुभव का—दृष्टान्त के लिए मान लीजिए कि एक नीले बिंब के दृष्टिगोचर होने का—विश्लेषण किया जाए तो उसके दो पहलू देखे जा सकते हैं। एक तो दृश्य यानी वह वस्तु जो देखी जा रही है, इस दृष्टांत में नीला बिंब, और दूसरा उस वस्तु की “अभिज्ञता”। मैंने इसी वस्तु-विषय को नामरूप और उसकी अभिज्ञता को चेतना या चैतन्य कहा है।¹

यह ध्यान देने योग्य बात है कि नामरूप का अर्थ यहां बिंब की बाहरी रूप-रेखा से नहीं है बल्कि उससे है जो उसके अन्दर भरा होता है, जो उसकी विषय वस्तु है। अनुभव के अन्य ऐन्द्रिक या अनेन्द्रिक तत्त्वों के संदर्भ में भी इस पद को इसी प्रकार समझना चाहिए। उदाहरणार्थ, ध्वनि, स्वाद, स्पर्श-ज्ञान या विचार का भी नामरूप है और उसे वैसे ही समझना चाहिए जैसे नीले बिंब के दृष्टिगत अनुभव में “नामरूप” पद को समझा गया है।

नामरूपों में तो वर्गगत व व्यक्तिगत दोनों तरह की विशिष्टताजन्य भिन्नता पाई जाती है लेकिन चेतना, इसके विपरीत, पूरी तरह एक सी होती है।

अन्तर्निरीक्षरात्मक मनन द्वारा साफ हो जाएगा कि सब नामरूपों की स्थिति चेतना में ही होती है और चेतना के अलावा हम नामरूपों के बारे में न तो कुछ जानते हैं और न जान सकते हैं।²

1. नामरूप और चेतना को “अधिभूत” और “अधियज्ञ” भी कहा जा सकता है।

(अनुवादक)

2. इसे दृष्ट सृष्टिवाद के दृष्टिकोण से नहीं गड़बड़ाना चाहिए। जिस चेतना के बारे में कहा जा रहा है वह “आपकी” या “मेरी” नहीं है। वास्तव में “आपका” और

असल में नामरूपों की चेतना से अलग अस्तित्व की बात करना ही बेमानी है। जिन चीजों को लोग नामरूप का आधार मानते हैं वे अनुभव को व्यवहार में लाने के लिए मानसिक खाके मात्र हैं। इन तथाकथित वस्तुओं को न तो कोई जानता है और न कभी जान ही सकता है। उनके अस्तित्व में विश्वास रखना नितांत अनावश्यक श्रद्धा की निशानी है।

नामरूप को इंद्रिय बोध यानी मस्तिष्क में कहीं स्थित वास्तविकता के कैमरा चित्रों के समान नहीं समझना चाहिए। स्वयं मस्तिष्क भी वैसी ही वस्तुओं में से है जिनको ऊपर मानसिक खाका कहा गया है। ऐसी कल्पना-कृतियाँ कितने ही प्रकार के विचारों व अध्ययनों में लाभदायक होती हैं पर यहाँ ये बिल्कुल बेमतलब हैं।

अनुभव का मुख्य आधार आँख, कान या मस्तिष्क में इंद्रिय बोध नहीं बल्कि आकाश (space) में स्थित दृष्टिगोचर होने वाले अन्य नामरूप हैं। अन्य सब बातें बस तार्किक और काल्पनिक हैं। भौतिकवादी (materialist) विज्ञान पहले तो नामरूप से चैतन्य को अलग करता है ताकि नामरूपों को निरपेक्ष व अवैयक्तिक ढंग से देखा वरता जा सके और फिर जब विश्लेषण द्वारा उन नामरूपों में किसी सजीव या चेतनाशील तत्त्व को नहीं पाता तो छाती ठोककर कहता है कि सब कुछ यंत्रवत् है और ऐसा कुछ नहीं है जो कि आध्यात्मिक हो। आचरणवादी मनोविज्ञान (behaviourist psychology) भी मानसिक जीवन में ऐसी ही कार्यवाही का एक उदाहरण है। यदि आप अनुभव से चैतन्य को अलग करके ही चलेंगे तो यह उम्मीद करना बिल्कुल बाहियात है कि विश्लेषण के अंत में चेतना रह भी जाएगी। इस कारण किसी को इससे निराश नहीं होना चाहिए कि आजकल का विज्ञान "आत्मा" के बारे में कुछ नहीं जानता। यह तो वही पुरानी कहानी है जिसमें बूढ़ा अपनी नाक पर चढ़े चश्मे को सारी दुनिया में दूढ़ता फिरता है।

इस विषय में पूरी तरह जाने के लिए एक परिशिष्ट नहीं बल्कि पूरा ग्रन्थ चाहिए। मैं तो यहाँ सिर्फ यह बताना चाहता हूँ कि मैंने चेतना (consciousness) शब्द का प्रयोग इस पुस्तक में कैसे किया है। इसमें लेश मात्र भी सदेह नहीं है कि, भौतिक या मानसिक, किसी भी चीज़ का, अलावा चेतना के वस्तु विषय होने के, अन्य कोई अस्तित्व नहीं है। इसलिए हम उप-चेतन (sub-conscious) या अति चेतन (super conscious) मन के बारे में तो बात कर सकते हैं और उसका मतलब यह लगा सकते हैं कि साधारणतया

"मेरा" अस्तित्व तो उस चेतना में नामरूपों की शृंखलाओं के संग्रहण का अभिसरण बिन्दु मान है। यह चेतना न विशिष्ट है न मानवीय, बस एक परिग्राप्त ज्योति है।

जिस स्तर पर मन अभिसारित होता है ये उससे नीचे या ऊंचे स्तर की प्रक्रियाएं हैं जिन पर कि सामान्य चेतना ध्यान नहीं देती। पर हम किसी अचेतन मन की बात नहीं कर सकते क्योंकि इसके कुछ मायने ही नहीं हैं।

बस अब इतना ही और कहने को है कि संस्कृत शब्द जिसको यहां चेतना या चैतन्य कहा गया है "चित्त" है जो मन का अर्थ रखने वाले शब्द "चित्त" से भिन्न है। बौद्ध जन "विज्ञान" (पाली "विन्यान") शब्द का प्रयोग करते हैं। वह चेतना जो आंख से देखने वाली चीजों को प्रकाशित करती है "चक्षु विज्ञान", व जो विचारों को प्रकाशित करती है "मनो विज्ञान" कहलाती है और इसी प्रकार और भी। इन्द्रियों और मन के विज्ञान के पार (कम से कम महायान पद्धति में) "आलय विज्ञान" है जिसके समरूप इस पुस्तक में महत् आत्मन् है। महायानी "चित्त" शब्द का उपयोग चेतना व मन दोनों ही के लिए करते हैं। उदाहरण के लिए, वे कभी "चित्त मात्र" और कभी "विज्ञान मात्र" का प्रयोग करते हैं और दोनों पदों से उनका अभिप्राय शुद्ध चेतना से है।

परिशिष्ट-ख

जीव तथा जड़ पर टिप्पणी

इस पुस्तक में प्रयुक्त शब्द जीव शरीर के अन्दर की किसी विशिष्ट मत्ता को नहीं बल्कि उन परस्पर सम्बन्धित अनुभव-शृंखलाओं के आंतरिक केन्द्र को निर्दिष्ट करता है जिनसे व्यक्तित्व बनता है। यह केन्द्र किसी व्यक्ति विशेष के चैतन्य में नहीं बरन् सर्वव्यापी ज्योति के सागर में एक अभिसरण बिंदु है। अतः इसके अलग “अस्तित्व” की बात करना वैसा ही बेमानी है जैसा किसी लैस द्वारा किए गए प्रकाश के किरण बिंदु के अलग अस्तित्व की बात करना। यह किरण-बिंदु मुख्यतः उच्च या शुद्ध मानस के स्तर पर होता है, परन्तु इसका एक बहिर्वेशन वासना मनस् या अशुद्ध मनस् या निचले व्यक्तित्व के रूप में क्रियाशील रहता है। यह निचला या बहिर्वेशित केन्द्र ही अनुभाविक व्यक्तित्व का बीज कोष होता है। यह केन्द्र स्वतन्त्र रूप से विद्यमान नहीं होता। इसका अस्तित्व उस बिन्दु के रूप में होता है जिसके सुषुप्त हमारे अनुभव किए जाते हैं। यही कारण है कि शिशुओं को अपनेपन का ज्ञान नहीं होता और इसी कारण, जब कुछ व्याधिकीय अवस्थाओं में अनुभव किए हुए विषय एक के बजाय दो बिंदुओं पर संघटित हो जाते हैं तो एक ही शरीर में दो अहंभाव पाए जाते हैं यानी विभक्त-मनस्कता हो जाती है।

जहां तक उच्चतर स्वरूप यानी सच्चे अहंभाव का सवाल है उमका भी “अपने आप में कुछ अस्तित्व” नहीं होता। फिर भी वह एक ऐसा किरण बिंदु होता है जो युगो तक कायम रहता है। स्वयं अजन्मा होते हुए भी यह उस बहिर्वेशन को उत्पन्न करता है जो किसी जन्म विशेष के अहं को बनाता है। बहिर्मुखी होने पर इसकी अंतर्वस्तु होती है बार बार के बहिर्वेशनों से अर्जित अनुभव और अंतर्मुखी होने पर बुद्धि का सर्वव्यापी ज्ञान।

और भी उच्चतर दृष्टि से, सच्चा स्वरूप या जीव “महत् आत्मन्” होता है—सर्वव्यापी अद्वय प्राण जो कि भिन्न-भिन्न अभिसरण बिंदुओं द्वारा देखता

तो है पर होता स्वयं उन सबसे परे है। सर्वोच्च दृष्टि से यही सर्वातीत स्वरूप या “शांत आत्मन्” है। इसके भी परे परब्रह्म है जिसमें नितांत नैरात्म्य होता है।

पाठक देखेंगे कि जीव (soul) और स्वरूप (self) को पर्यायवाची रूप में इस्तेमाल किया गया है। जहाँ पहले शब्द का उपयोग किया जाता है वहाँ संदर्भ में अधिक सजीव भावात्मकता की आवश्यकता थी जो “स्वरूप” (self) जैसे दार्शनिक पद में नहीं मिलती। खासतौर से जीव (soul) शब्द का तात्पर्य उससे है जिसे बुद्धि के भावना-ज्ञान द्वारा समर्थित सच्चा अहंभाव कहा जाता है।

इसी तरह संस्कृत शब्द “आत्मन्” का—जिसका अंग्रेजी अनुवाद “self” है, उपयोग उस स्तर के अनुरूप ही किया गया है जिसके साथ संदर्भ में ज्योति का तादात्म्य है। कभी शरीर, पर उससे अधिक बार मन (उदाहरणार्थ गीता 6, 5), कभी बुद्धि (उदाहरणार्थ कठोपनिषद् में ज्ञानात्मन्), कभी अद्वय प्राण-यानी सार्वभौमिक परिकल्पना (महत् आत्मन्), कभी सर्वातीत आत्मन् (शांत आत्मन्) और कभी-कभी प्रतीकात्मक रूप से परब्रह्म (परमात्मन्—उदाहरणार्थ गीता, 15, 18) के रूप में आत्मन्, शब्द का उपयोग हुआ है। इस अंतिम रूप से इस पद का अर्थ “उस” (तत्) से लगाना चाहिए जो वह वास्तविकता है जो कि प्रत्येक भिन्न क्षुद्र अहं का आधार है। इससे स्पष्ट हो जाएगा कि आत्मन् कोई वस्तु नहीं बल्कि एक ज्योति या, जैसा शायद इसका प्राचीनतम अर्थ था, श्वास है।

[अनुवाद में self के लिए “क्षुद्र अहं” और Self के लिए “उच्चतर अहं” या “सच्चे स्वरूप” का इस्तेमाल किया गया है—अनु०]

Matter (जिसके लिए ‘जड़’ या ‘अधिभूत’ शब्द का प्रयोग किया गया है—अनु०) के बारे में यह बताना आवश्यक है कि यह कोई “चीज” नहीं है जो अपने पैरों पर आप खड़ी रह सके। पुस्तक में यह दिखाया गया है कि यह मानने के लिए कोई भी दलील नहीं दी जा सकती कि ऐसी कोई चीजें होती भी हैं। यह तो बस एक मानसिक खाका मात्र है जो कि स्वयं भौतिक शास्त्र की नाक के नीचे प्रगति के प्रत्येक नए चरण के साथ हवा होता जा रहा है। इंद्रिय-स्पर्श न्याय के पीछे या परे यदि कुछ है तो ब्रह्म के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। उन्नीसवीं शताब्दि के विलियर्ड की गेदों जैसे परमाणु आरम्भिक बीसवीं शताब्दि के लघुरूप सौर मण्डल तथा आज की सम्भाव्यता की तरंगें (waves of probability) सब की सब शुद्ध मानसिक रचनाएं हैं जो व्याख्या करने, नापने और अनुभवों की पूर्व सूचना देने भर के लिए की गई हैं। इनकी अपनी वास्तविकता गणित शास्त्र में उपयोग किए जाने वाले “ऋणात्मक एक के वर्गमूल”

जैसी धारणाओ से अधिक नहीं है ।

इस पुस्तक में जड (Matter) शब्द का उपयोग अनात्मिकता के अर्थ में किया गया है—यानी जिस पर प्रकाश पड़ता है वह अतर्वस्तु, उस अंतर्वस्तु में आत्मबहिर्वेशन तथा इससे होने वाली आत्म-हानि, पृथक्ता और अनेकता । चेतन का जड में अवतरण ज्योति का उसकी अतर्वस्तु में प्रवेश और उससे तादात्म्य स्थापित करना है जिसके फलस्वरूप अंतर्वस्तु का अधिकाधिक स्पष्टतर प्रकटीकरण होता जाता है । इस बात को हमेशा ध्यान में रखना चाहिए ।

परिशिष्ट-ग

चेतना की चार अवस्थाओं पर टिप्पणी

दार्शनिक व प्रतीकात्मक हिन्दू लेखनों में आद्योपांत चेतना की तीन अवस्थाओं—“जागृत”, “स्वप्न”, “सुषुप्ति”—का जिक्र आता है और इनसे परे आती है वह जिसे “तूरीय” या चौथी कहा जाता है। इस परियोजना का अंगरेजी अनुवाद waking, dreaming व deep sleep में किया जाता है और इसलिए बहुत-से लोग इसे मनोवैज्ञानिक दशाओं के एक सीधे-सादे वर्गीकरण की चेष्टा समझ लेते हैं। वहरहाल, अधिक पैनी दृष्टि रखने वालों के लिए यह कई तालों को खोलने की कुजी है। “स्वप्न” और “सुषुप्ति” को साधारण सपना देखना व गाढ़ी नीद में सोना नहीं समझना चाहिए। यह पद तो वह प्रधान वर्ग है जिनकी उपजातियाँ साधारण सपना और नीद होती हैं। “जागृत” अवस्था साधारण चेतना की दशा है जिसमें चैतन्य बाहरी इंद्रिय-न्यास के क्षेत्र को प्रकाशित करता है। यह बाहरी अनात्मिकता का लोक है या, और भी सही बात तो यह है कि यह वह लोक है जिसमें द्रष्टा (subject) और दृश्य (object) का भेद स्पष्टतः अभिव्यक्त होता है। इस अवस्था में हमें “दुनिया” अपने से बिल्कुल बाहर और अपने से बिल्कुल स्वतन्त्र मालूम होती है। इसलिए “दि वायस आफ साइलेस” में इसे अविद्या का महाकक्ष (Hall of Ignorance) कहा गया है।

दूसरी अवस्था “स्वप्न” (अंगरेजी में अक्षरशः dreaming) एक आंतरिक लोक के रूप में महसूस होती है। इसका वस्तु विषय आंतरिक इंद्रिय बोध तथा विचारों का बना होता है और मनस् की ऊँचाई तक पहुँचता है। यद्यपि उसमें द्रष्टा-दृश्य का भेद इतना कड़ा नहीं होता फिर भी वह रहता अवश्य है और अनेकता का भ्रम वैसे ही बना रहता है। जागृतावस्था में दुनिया एक ऐसे बैरी या अधिक से अधिक तटस्थ वातावरण के रूप में प्रतीत होती थी जिसमें कि हम अनायास पड़े हो परन्तु स्वप्नावस्था में स्वयं हमको भी यह प्रतीत होता रहता है कि दुनिया की अंतर्वस्तु हमारी ही “साइकी” का बहिर्वेशन है। सपने का

पर्यावरण या अपने ही विचारों का वह संसार जिसमें हम डूबे हो, चाहे कितना ही अप्रिय क्यों न हो हम (कम से कम बाद में) यह मानते हैं कि वह हमारा अपना ही बनाया हुआ था। उसकी अप्रियता हमारे अंदर की ही किसी अप्रियता के कारण है। यह अधिकतर प्रच्छन्न आंतरिक कामनाओं और मानसिक नामरूपों का लोक है। “दि वायस आफ साइलेंस” इसे शिक्षा का महाकक्ष (Hall of learning) इसलिए कहती है क्योंकि इस अवस्था के अनुभव से ही हम पहले यह सीखते हैं कि हम भौतिक शरीर नहीं हैं और फिर यह कि बाह्य पर्यावरण हमारा अपना बनाया हुआ और हमारे पिछले कार्यों व विचारों (कर्मों) का ही बाहरी रूप होता है। “इससे सीखना यह है कि हमारे साथ जो कुछ भी होता है वह हमारे ही सोचे हुए विचारों का अवश्यभावी परिणाम है, और उस लोचदार दुनिया में यह बात आसानी से देखी व हृदयांकित की जा सकती है। यदि विचार सुसंगत रहे हैं तो हमारी स्वप्न सृष्टि भी प्रिय होगी—दिवा स्वप्न हो या सोते समय के सपने हो या फिर मरणोपरांत दशा से सम्बन्धित हो (पौराणिक व प्रेत शास्त्र के स्वर्ग से तुलना कीजिए) और इसी से हम सुखों के भोग में लीन रहने की ओर आकर्षित होंगे। उदाहरण के लिए, हमें कितनी बार यह इच्छा होती है कि वे सुंदर सपने और लम्बे हो जाएं जिसमें अपने पास शरीर होते हुए भी हम उसके भार से दबे नहीं रहते, उड़ान भर सकते हैं और अनेक सुखद कार्य अनोखी आसानी से कर सकते हैं।”

फिर भी, “हर फूल के नीचे एक सांप कुंडली मारे बैठा है।” यह है कामना का सांप। चाहे यह दुनिया कितनी ही सुखद क्यों न हो, है तो यह कामना और अनेकता की ही, और जैसा कि उपनिषद् का कहना है, “जब तक अनेकता है तब तक भय है।”

इसलिए अब शिष्य को आगे बढ़कर उस तीसरी अवस्था यानी “सुषुप्ति” (विना सपने की नींद) में जाना ही चाहिए जिसे “दि वायस आफ साइलेंस” में ज्ञान का महाकक्ष (Hall of wisdom) कहा गया है। यह महत् बुद्धि का स्तर है और इसे ज्ञान का महाकक्ष इसलिए कहा गया है क्योंकि इसमें अनेकता नामी महाभ्रम विलुप्त हो जाता है और प्रकाश की एकता पूर्णरूप से व्याप्त होती है। इस बात पर आश्चर्य प्रकट किया जा सकता है कि यदि अवस्था ज्योतिर्पूर्ण है तो इसे विना सपने की नींद की अंधकारमय दशा के रूप में क्यों चित्रित किया जाता है। अधिकांश लोगों को यह दशा अंधकारमय इसलिए प्रतीत होती है क्योंकि वे व्यक्तित्व अर्थात् निचले मनस् में केन्द्रित होते हैं और अपने से ऊपर बुद्धि से समागम करना तो दूर स्वयं अपने सच्चे स्वरूप तक भी वे नहीं पहुँच पाते। तदनुसार जब क्षुद्र अहं के अनेकात्मक अनुभव के पार जाया जाता है तो वहाँ सिवाय घोर अंधकार के कुछ भी नहीं

होता और सच्ची सुषुप्ति की केवल एकता ही याद रहती है।

जैसा कि गौड़पाद ने अपनी माण्डूक्य उपनिषद् (3, 34 व 35) की कारिका में कहा है “समाधि (सुषुप्ति की अंतर्लीनता) में ज्ञानी पुरुष के यत्न की निर्विकल्प दशा और स्वप्न रहित निद्रा में भेद करना चाहिए क्योंकि ये दोनों एक ही चीज नहीं हैं। निद्रा में मन वशवर्ती हो जाता है पर समाधि में नहीं, क्योंकि उसमें वह ज्ञान की ज्योति से देदीप्यमान “निर्भय ब्रह्म होता है।” और शंकर ने यो टीका की है—“क्योंकि नीद में आलस्य और अविद्या (यानी अनेकता का विचार) में डूबे हुए पर फिर भी अनुभव के कारण के सम्भावी प्रभावों से भरे हुए मन की दशा समाधि की उस सर्वथा स्वाधीन, नितांत निश्चल सर्वज्योतिपूर्ण दशा से भिन्न है।”

ऊपर जो कहा गया है उससे स्पष्ट हो जाता है कि उपनिषद् ऐसा क्यों घोषित करते हैं कि हर रात निद्रा में जीव ब्रह्म को प्राप्त होता है और क्यों आधुनिक पाठक यह सोचने लगते हैं कि यदि ऐसा है तो फिर ब्रह्म को प्राप्त होना कोई बड़ी बात नहीं है। और फिर जब उपनिषद् यह घोषणा करते हैं कि जागृतावस्था की यह भावना कि “मैं चैन से सोया” ब्रह्म (यथार्थ में महत् आत्मन्) के आनन्द की स्मृति है तब वे सोने के बाद ताजगी के शारीरिक अनुभव की नहीं बल्कि इस पथ की एक जानी-पहचानी घटना की बात कर रहे होते हैं। शुरु की मजिलो में ऐसा होगा कि यद्यपि शिष्य की वैयक्तिक चेतना बुद्धि के साथ ठीक से युक्त न हो पाई हो फिर भी सुषुप्ति का अनुभव उसके अपने मन में प्रतिबिंबित हो जाता है और, हालांकि उसे इस बात का कुछ ज्ञान नहीं होगा कि यह सब है किस बारे में, उसे इस अनुभव की जागृत चेतना में अभिज्ञता या तो किसी अजीब तौर से सजीव सपने की स्मृति के रूप में होगी जो किसी आध्यात्मिक अर्थ से भरा हुआ प्रतीत होगा, या ऐसी ही तीव्र आंतरिक आनंद की भावना के रूप में।

“तूरीय” (चौथी) अवस्था तो नितांत सर्वातीत होती है—शांत आत्मन् की अव्यक्त चेतना। यह परम लक्ष्य है और इसके बारे में चुप रहना ही बेहतर है।

माण्डूक्य उपनिषद् में सूक्ष्म तौर पर इन चार अवस्थाओं के बारे में बताया गया है और यह कहा गया है कि ॐ मन्त्र का तीन तत्त्वों में विभाजन किया जा सकता है—“अ”, “उ” और “म”। इनमें “अ” जागृतावस्था का द्योतक है, “उ” स्वप्नावस्था का और “म” सुषुप्ति का जबकि अपनी पूर्णता में स्वयं ॐ चौथी अवस्था का द्योतक है।

बार-बार “ॐ” पर ध्यान लगाने का जो परामर्श दिया जाता है उसका मतलब सूक्ष्म शरीर में “कम्पन” पैदा करने से नहीं बल्कि अपनी चेतना को तीन अवस्थाओं से होकर चौथी तक उठाने से है। इस पुस्तक में मूल पृष्ठ पर उद्धरित मुण्डकोपनिषद् के श्लोक भी देखिए।

परिशिष्ट-घ

अवतारों पर टिप्पणी

क्योंकि अध्याय चार (विशेषतः श्लोक 6 से 8) तक अवतारवाद का मुख्य प्रमाण है इसलिए शायद यहाँ इस विषय पर दो शब्द कह देना उचित होगा। शास्त्रसम्मत परम्परा के अनुसार संसार के इतिहास में समय-समय पर देवी अवतरण हुए हैं। कम प्रसिद्धि वालों के अलावा रामचन्द्र, श्रीकृष्ण, बुद्ध तथा अधिक उदार हृदय व्यक्तियों द्वारा, ईसा मसीह को ऐसा अवतार माना जाता है। दस अवतारों की एक सुपरिचित सूची तो है ही पर भागवत में चौबीस नामों की सूची भी है जो अपेक्षाकृत कम परिचित है। अवतारवाद को अद्वैत वेदात्त सापेक्ष सत्य मानता है हालांकि सख्ती से देखने पर तो इस वाद का अद्वैत विचार-प्रणाली में कोई स्थान ही नहीं होना चाहिए क्योंकि अद्वैत के अनुसार तो सब नामरूप व सब जन्म अविद्या के कारण होते हैं। वास्तव में अवतारवाद की शिक्षा भागवत (वैष्णव) परम्परा की है जिसे एक-दो प्रतिवादी आधुनिक सम्प्रदायों के सिवा अन्य सब स्वीकार करते हैं।

अवतार, जिनकी शास्त्र-सम्मत परिभाषा है पचावृत्त विश्व में उसके पार से अवतरण ("अप्रपंचात् प्रपञ्चे अवतीर्ण"), अनेक प्रकार के होते हैं। कोई तो किसी विशेष उद्देश्य के लिए हुए आविर्भाव है, जैसे कि नृसिंहावतार। कुछ, सम्भवतः प्रतीकात्मक, पशु रूप में होते हैं, जैसे मत्स्यावतार, जो शायद उस नर-मत्स्य, कलदानि ओऐनिस (Chaldaean Oannes) से संबंधित हैं जो एरिडू (Eridu) के सुमेरी निवासियों को ज्ञान की शिक्षा देने के लिए फ़ारस की खाड़ी में ऊपर की ओर तैरता हुआ गया था। इनके अलावा मानव रूप में अवतरण हैं जिनमें सबसे प्रसिद्ध श्रीरामचन्द्र और श्रीकृष्ण हैं। ऐसे अवतारों का वर्गीकरण अशावतार और पूर्णावतार में किया जाता है क्योंकि पहली श्रेणी के अवतार कुछ विशेष देवी शक्तियों को ही व्यक्त करते हैं जबकि दूसरे वाले उन्हें उनके पूर्ण रूप में दर्शाते हैं।

इसे सभी मानते हैं कि श्रीकृष्ण ऐसे पूर्णावतार हैं और भागवत परम्परा

को मानने वाले कुछ सम्प्रदाय तो इससे भी एक कदम आगे चल कर इस चात की अभिपुष्टि करते हैं कि श्रीकृष्ण ही अन्य सब अवतारों के स्रोत या मूल हैं। चाहे जो कुछ भी हो, परम्परानुसार अपने जन्म से ही उन्होंने अपनी दैवी प्रज्ञा व शक्ति को पूर्ण रूप में व्यक्त किया।

इनके अतिरिक्त अन्य प्रकार के अवतार भी हैं जिनमें से ध्यान देने योग्य हैं केवल “आवेशावतार” जिनमें विशेष प्रयोजन के लिए कोई अतिविकसित मानवीय जीव आच्छादित हो जाता है। वेदों के सम्भाजक व महाभारत (और निस्संदेह गीता) तथा अन्य कितने ही शास्त्रों के उद्घाटक व्यास देव को कभी-कभी इस प्रकार के अवतार का नमूना बताया जाता है जिसमें कि दैवी चैतन्य किसी मानवीय जीव पर छा जाता है और उसको वश में कर लेता है।

इस विषय में परम्परा का ऐसा ही विवरण है जो कि आमतौर से हिन्दुओं द्वारा स्वीकार किया जाता है। कभी-कभी यह विचार भी प्रस्तुत किया गया है कि सब ही अवतार इस अन्तिम प्रकार के होते हैं और प्रत्येक घटना में वास्तविक “अवतरण” किसी ऊपर उठते हुए मानवीय जीव की आकांक्षाओं के उत्तर में शाश्वत का नीचे उतरना है जो कि आगे उस जीव के माध्यम से व्यक्त होता है और इसलिए अब “वह जीव विशेष” जिसे साधारण तौर से हम मानव समझते हैं वह न रह कर परमेश्वर के व्यक्त होने का साधन बन जाता है।

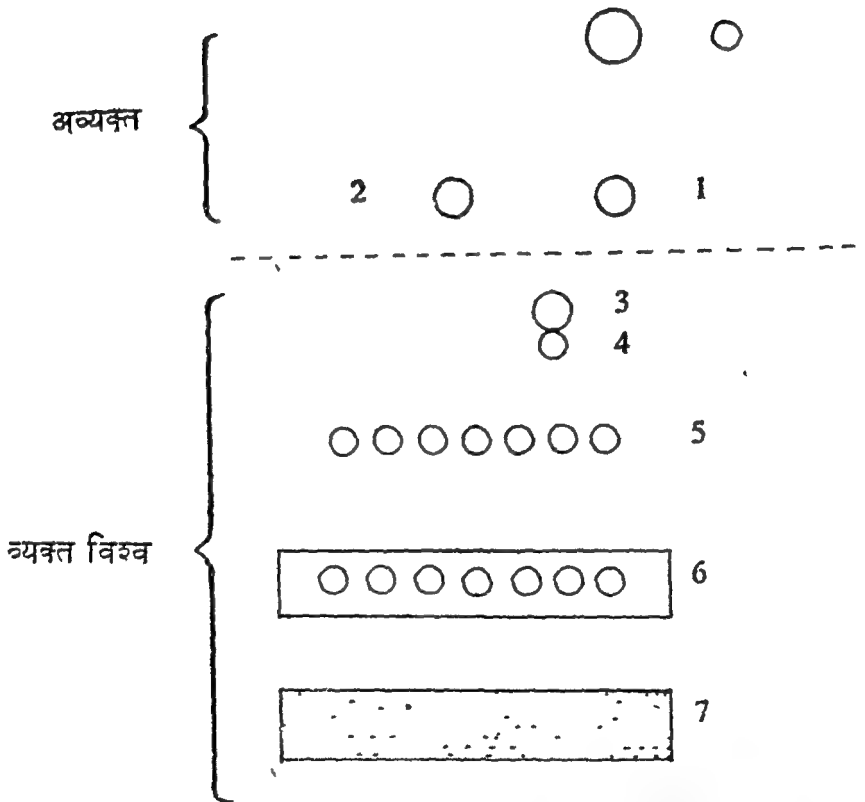
बुद्ध देव पर तो यह मत निश्चय ही ठीक बैठता प्रतीत होता है जिन्हें कि अपने मानवीय संप्रयासों वाले पिछले जन्मों की स्मृति थी। वास्तव में यह मत कुछ महायान बौद्ध मतों से केवल पारिभाषिक शब्दावली में ही भिन्न है।

फिर भी इतना निश्चित है कि यह हिन्दू धारणा नहीं है कि सब अवतार इसी प्रकार के होते हैं और निस्संदेह हिंदू इसका कड़ा प्रतिरोध करेंगे। विशेष तौर पर यह निश्चयात्मक रूप से माना जाता है कि श्रीकृष्ण परमेश्वर के ऊपरी, लेकिन सिर्फ ऊपरी, तौर से मानवीय रूप में प्रत्यक्ष अवतार हैं।

दरअसल श्री मध्वाचार्य व श्री चैतन्य देव ने तो यह सिखाया कि सब अवतारिक रूप वास्तव में नित्य है और इस लोक में समय-समय पर प्रव्यक्त होते हैं। इस मत को मानने में साधारण व्यावहारिक ज्ञान के हिसाब से कुछ भी कठिनाई क्यों न हो, है यह एक बहुत महत्त्वपूर्ण तथा गुप्त तथ्य पर आधारित। बहरहाल, जबकि विश्व की पूरी संरचना ही उसकी विभिन्न विभूतियों के अवतरण से ही हुई है तब इसे पूर्व सिद्ध मानना कि परमेश्वर अपनी इच्छानुसार जब चाहे, जहां चाहे और जिस प्रकार चाहे अवतरित नहीं हो सकता, दैवी स्वभाव के बारे में ज्ञान के अत्यंत सीमित होने का प्रदर्शन करना है। अवश्य ही वे दिन बीत चुके हैं जब “प्रकृति के शाश्वत नियम” दैवी स्वातन्त्र्य के रास्ते में रोड़ा अटकाने वाले माने जा सकते थे।

परिशिष्ट-ड

सार्वभौमिक स्तरों का चित्र



- | | | |
|---------|---|--|
| क्रमांक | 0 | परब्रह्म पुरुषोत्तम, समस्त स्तरों के पार । |
| क्रमांक | 1 | शांत आत्मन्, शुद्ध चैतन्य, अव्यक्त आत्मा, अध्यात्म, स्वभाव । |
| क्रमांक | 2 | मूल प्रकृति, महागर्भ (the matrix) अव्यक्त अनात्मा, अव्यक्त । |

क्रमांक	3	महत् आत्मन्, महत्, अद्वय प्राण (the one life) अधिदैव, सार्वभौमिक परिकल्पना (cosmic ideation) दैवी प्रज्ञा (Divine wisdom) ।
क्रमांक	4	बुद्धि, क्रमांक 3 का ज्ञान, इस ज्ञान को प्राप्त करने की क्षमता, ज्ञानात्मन् ।
क्रमांक	5	मनस्, उच्चस्तरीय मनस्, अहंकार, वैयक्तिक अहं-भाव (Individual Ego), दृष्टिकोण (The point of view), जीव, अधियज्ञ ।
क्रमांक	6	निम्न स्तरीय मनस्—अर्थात् काम भाव युक्त मनस्, व्यक्तित्व, इन्द्रियां और उनके आंतरिक इन्द्रियार्थ, अधिमूत ।
क्रमांक	7	बाह्य जगत, बाहरी इन्द्रियार्थ, अधिभूत ।

क्रमांक 0 और 1 को तथा क्रमांक 3 व 4 को प्रायः एक साथ ही लिया जाता है। क्रमांक 6 को कभी दो भागों में विभाजित किया जाता है और निम्न स्तरीय मनस् व शुद्ध काम भाव में इस तरह विभेद किया जाता है। जहां चेतना के पांच स्तरों की बात की जाती है वहां क्रमांक 2 को क्रमांक 1 के स्तर पर होने के कारण छोड़ दिया जाता है और क्रमांक 6 व 7 को एक साथ लिया जाता है क्योंकि दोनों ही का निचले मन में संकेन्द्रण होता है। ध्यान दिया जाय कि क्रमांक 7 एक दम अनात्मिक या दृश्य रूप है जबकि क्रमांक 6 के आत्मिक व अनात्मिक, या द्रष्टा व दृश्य दो पक्ष हैं। यह स्तर कामना-मनस् का भी है और आंतरिक इन्द्रियार्थ का भी ।

परिशिष्ट-च

विश्व आविर्भाव प्रक्रिया पर टिप्पणी

किसी विश्व की प्रव्यक्ति या आविर्भाव अद्वय यानी परब्रह्म के सर्वातीत द्रष्टा अर्थात् शांत आत्मन् और सर्वातीत दृश्य अर्थात् मूल प्रकृति में ध्रुवण पर निर्भर होता है। इस ध्रुवण की प्रक्रिया की व्याख्या करने की चेष्टा निस्संदेह वेतुकी तो है पर फिर भी ऐसे कुछ सुझाव देना उपयोगी होगा जिनसे पता चले कि वह होती कैसे है। आधार के लिए ऋग्वेद (10, 129) के इस भव्य सृष्टि सूक्त को लिया जाय (ग्रिफिथ का अनुवाद 10, 129)।

(1) असत नहीं था और सत भी नहीं था तब

न वायुमण्डल था और न ही उसके परे कोई व्योम था।

कौन कहा आच्छादित किए था, प्रश्रय देता था कौन ?

जल था क्या वहा तब—गहरा अगाध जल ?

यहां “सत” का अर्थ “यथाभूतम्” के रूप में लेना चाहिए। ध्यान दीजिए कि वायु (मनस् और एकता का चलायमान लोक) व व्योम (आकाश अर्थात् सार्वभौमिक परिकल्पना या महत्) का तो अभाव बताया गया है परन्तु ढकने वाले (सब कुछ को आच्छादित करने वाले चैतन्य या शांत आत्मन्) व गहरे पानी (महागर्भ या मूल प्रकृति) का अभाव न बताकर उनके होने पर केवल संदेह प्रकट किया गया है। इनके बारे में यह तो नहीं कहा जा सकता कि वे हैं नहीं, पर यह भी नहीं कहा जा सकता कि वे हैं।

(2) न तो तब मृत्यु ही थी और न ही ऐसा कुछ था जो कि अमर हो

दिवा निशि की सीमा को दिखाने वाला चिह्न भी नहीं था कोई

बस वह एक, स्वासहीन, अपने ही स्वभाव से संप्राण था

उसके अलावा बस कुछ भी नहीं था और।

मर्त्य व्यक्तित्व तथा अमर जीव का अभी प्रादुर्भाव नहीं हुआ था और विश्व के अघेरे या निचले और उज्ज्वल या ऊपरी भाग में भी कोई भेद न था

परन्तु 'वह अद्वय' किसी गतिहीन मृतवत् दशा में नहीं था बल्कि उसमें एक लयवद्ध प्रक्रिया पाई जाती थी जिसके बारे में आगे और कहा जायेगा।

- (3) अंधेरा ही अंधेरा था छाया : शुरू में तो वह अशेष
अधरे में खोया हुआ, अस्त-व्यस्त बिखरा था
जो कुछ भी था तब वस, शून्य निराकार था
फिर आया वह "एक", तपस् की महाशक्ति का जाया।

"वह एक" सब विचारों व कल्पनाओं से परे इतनी दूर है कि उसकी केवल अंधकार के रूप में ही कल्पना की जा सकती है। उस अंधकार में ही समस्त सत्ता की प्रच्छन्न शक्ति दबी थी। तप, यानी स्वपरिमितता के बल से वह "एक" शांत आत्मन् या अद्वय चैतन्य उत्पन्न हुआ।

- (4) और फिर, पहले तो जागा काम
आदि बीज, उद्गम मनस का, काम।
भावमन से खोजने पर ऋषियों ने
सत् और असत् में बंधुता पाई थी।

एकात्मक चैतन्य के अभ्युदय के साथ "उस एक" का दूसरा पक्ष अनात्मा (मूल प्रकृति) के रूप में उभर आता है और चैतन्य का ध्यान आकर्षित करता है। इसके फलस्वरूप ऊर्जा, जिसे यहां काम कहा गया है, वह निकलती है जो कि वैयक्तिक जीव (मनस्) की मूल है। पद्य का उत्तरार्द्ध हमें यह बताता है कि हृदय (मनस्) के अन्दर ढूंढने से कैसे अविच्छिन्न आदि-सत्य का पता चलता है।

- (5) उनको अलग करती तिरछी खाई दूर तक फैली थी
उसके ऊपर क्या था, क्या था उसके नीचे ?
जनक थे और थे प्रबल वेग
इधर मुक्त कर्म, और उधर ऊपर ऊर्जा।

इन दो के नीचे एक महान खाई है, कवाला की "अथाह खाई" जो नीचे के प्रव्यक्त को ऊपर के अव्यक्त से अलग करती है। ऊपर महान शक्तियां यानी ऊर्जा थी और "यहां" (यानी नीचे) सर्पिलता से नीचे आती प्रचण्ड काम की शक्तियां या "जनक" थे जिन्हें गीता (11, 15) में दिव्य सर्प कहा गया है।

- (6) सचमुच कौन जानता है, और यहां कह भी कौन सकता है कि
कहां से जन्मी और कहां से यह सृष्टि आई
देवगण भी तो इसके बनने के बाद ही आए थे
फिर कौन जाने कि शुरू में यह आई कहां से !

सृजन की पहली यथार्थ अन्त प्रेरणा सदैव के लिए "अंधकार" में छिपी रहती है और इसीलिए बुद्धदेव ने इस विषय पर चुप्पी साधी और काम या

कामना से आगे विचार करने से इंकार किया। देवगण जो कि आविर्भूत चैतन्य के स्तर हैं, बाद में विद्यमान हुए। दूसरे शब्दों में, चैतन्य स्वयं अपने मूल तक नहीं पहुंच सकता।

(7) वह जो है इसका आदि स्रोत स्वयं

उसी ने बनाई यह सृष्टि या कि उसने भी बनाई नहीं ?

उच्चतम व्योम में साधे है जिसकी आंख इस जग को

वही अवश्य इसे जानता है या शायद वह भी नहीं जानता।

सृष्टि का समीपस्थ उद्भव है “वह”, शांत आत्मन्, अद्वय चैतन्य जिसकी आंख उच्चतम व्योम में इस विश्व को साधे हुए है और उसी चैतन्य द्वारा और उसीमें सब नाम व रूप पैदा होते और पनपते हैं। परन्तु परम मूल तो इस आत्मन् के भी पार है। शांत आत्मन् तक को भी वह ज्ञेय नहीं है क्योंकि उसका ज्ञान पाना उसमें विलीन हो जाना है और इस विषय में ज्ञाता की पृथक्ता समाप्त हो जाती है।

एक और बात ध्यान देने की रह जाती है। दूसरे मंत्र का कहना है कि “अद्वय” के अंदर (प्रलय काल में भी) एक विशेष लयात्मक प्रक्रिया चलती रहती है जिसे प्रतीक रूप में सांस लेना कहा गया है। अद्वय के अंदर आत्मा व अनात्मा, द्रष्टा व दृश्य के ध्रुव प्रच्छन्न रूप में उपस्थित रहते हैं (आपको याद होगा कि इन्हें पहले मंत्र में भी पूरी तरह अस्वीकार नहीं किया गया था)। इस (सांस) को हम दोनों ध्रुवों की लयात्मक अदल-बदल के रूप में कल्पित कर सकते हैं। जब पेंडुलम का झोका किसी निश्चित आयाम पर पहुंच जाता है तो हम कल्पना कर सकते हैं कि ऐसा कुछ होता होगा जैसा कि स्वयं हमारे अन्दर तब होता है जब चेतना की देहरी के उस पार चलती मानसिक प्रक्रियाएं इस पार के प्रकाश में उभर आती हैं और “मैं ऐसा अनुभव कर रहा हूँ” के रूप में प्रकट होती है।

लगे हाथों यह भी कह दिया जाय कि कुछ वृत्तांतों में मूल प्रकृति का प्रकट होना शांत आत्मन् के प्रकट होने से पहले आता है। यह विपरीत वक्तव्य दिखावटी ज्यादा और असली कम है। यह याद रखना चाहिए कि यहां हम उस क्षेत्र में हैं जो उससे परे है जिसे आमतौर से समय माना जाता है और उसमें अवस्थाएं सामयिक कम और ताकिक अधिक होती हैं। जब मूल प्रकृति का प्रकट होना पहले माना जाता है तब, एक दृष्टिकोण विशेष से, इसका कारण यह है कि चैतन्य तब ही प्रव्यक्त होता है जब कोई ऐसी वस्तु उपस्थित हो जिसकी चेतना हो सकती है, ठीक वैसे ही जैसे कि प्रकाश तब ही प्रव्यक्त होता है जब कोई प्रकाशित होने वाली वस्तु मौजूद हो। द्रष्टा व दृश्य दोनों ही एक वास्तविकता के दो ध्रुव हैं और आविर्भाव में पहल किसकी है यह तो मुख्यतः